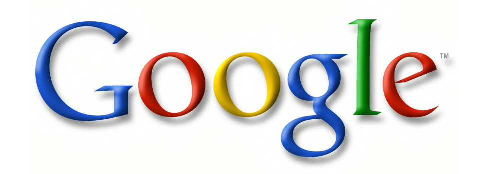



THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
·LIBRARIES·
THE UNIVERSITY OF MICHIGAN
ARTES SCIENTIA VERITAS
1817

DER YANKEE-HEILAND.

DER YANKEE-HEILAND.

EIN BEITRAG ZUR MODERNEN RELIGIONSGESCHICHTE.

VON

EDUARD BERTZ.

DRESDEN
VERLAG VON CARL REISSNER
1906.

DRUCK VON OTTO FRANKE, DRESDEN-A.

Vorwort.

Walt Whitmans Name wurde mir zuerst anfangs 1876 durch den 4. Band von Freiligraths „Gesammelten Dichtungen“ bekannt, in dem als Geleitwort für die Uebertragungen aus den „Trommelwirbeln“ auch der älteste deutsche Aufsatz über den amerikanischen Propheten enthalten ist. Whitmans malerische Gestalt, wie Freiligrath sie gezeichnet hat, prägte sich meinem Gedächtnis wohl ein, mehr aber noch der merkwürdige Satz, daß dieser Wortführer der neuen Demokratie seinen Bewunderern nicht nur der erste und einzige Dichter Amerikas, sondern auch der einzige Dichter überhaupt sei, in welchem die Zeit, die kreißende, ringende, suchende, ihren Ausdruck gefunden habe; der Dichter par excellence; der Dichter. Daran erinnerte ich mich, als ich zeitweilig meinen Aufenthalt in den Vereinigten Staaten genommen hatte, und so ließ ich mir im Frühling 1882 aus dem Norden die „Leaves of Grass“ nach Tennessee in meine Waldeinsamkeit schicken.

Meine Erwartungen wurden nicht enttäuscht, und es war ein mächtiger, nachhaltiger Eindruck, den ich von dem hinreißenden Stimmungszauber des Buches empfing. Besonders ergriff mich, was ich damals für Whitmans universelle Sympathie hielt, über deren Universalität und Tiefe ich freilich später anders

denken lernte. Aber es erging mir, wie es im Anfang fast jedem Leser dieses widerspruchsvollsten aller Dichter ergangen ist: das, was mich in den „Grashalmen“ fesselte, nahm meine Aufmerksamkeit so ausschließlich in Anspruch, daß ich auf das Fragwürdige wenig Gewicht legte und es als nebensächlich behandelte. Zum systematischen Studium, das unbedingt nötig ist, wenn man Whitman nicht einseitig beurteilen will, gebrach es mir damals an Muße.

Während der nächsten Jahre habe ich seiner in meinen schriftstellerischen Arbeiten mehrfach gedacht; aber erst 1889 gelangte ich zum ersten Mal dazu, ihm einen selbständigen Artikel zu widmen, der unter dem Titel „Walt Whitman. Zu seinem siebzigsten Geburtstag“ in No. 23 des II. Jahrgangs der „Deutschen Presse“ erschien. So bin ich unter den noch lebenden Schriftstellern in Deutschland der erste von Whitmans Anhängern gewesen, der erste, der mit Nachdruck auf seine große Bedeutung hinwies. Die heutige Whitman-Bewegung setzte erst nach seinem Tode ein und ging von der unvollständigen und mangelhaften Uebertragung des Irländers Rolleston aus, zu der Karl Knortz nicht viel mehr als seinen Namen hergegeben hatte.

Meine Würdigung war nicht ohne Vorbehalt; aber wie sehr ich noch immer in Whitmans Bann stand, bezeugen die Anfangsworte meines Aufsatzes: „Als den höchsten Gewinn meines Aufenthalts in Amerika, ja als eins der glücklichsten Ereignisse meines Lebens betrachte ich die Bekanntschaft mit den Schriften des eigenartigsten und tiefsten aller amerikanischen Dichter.“

Doch sollte der Artikel nur eine vorläufige Hul-

digung sein, und ich sagte darin ausdrücklich: „Ich hoffe, an anderer Stelle ein Gesamtbild des Dichters zeichnen zu können.“ Denn es war längst mein Wunsch, mich in einer größeren Arbeit kritisch mit ihm auseinanderzusetzen.

Ich sandte Whitman einen Abdruck meiner Festgabe nach Camden, New Jersey, wo er sein Alter verlebte, und schrieb ihm dazu. Er war sehr erfreut und bezeigte mir seinen Dank auf mancherlei Weise. Aber besonders freute ihn die Aussicht auf eine noch umfangreichere Würdigung; denn sein Herz hungerte nach Beifall. Um ihr nachzuhelfen und sie in seinem Sinne zu lenken, überschüttete er mich im Laufe des nächsten Jahres mit Büchern und Zeitschriften, und zwar ausschließlich mit solchen, die von den überschwenglichsten Lobhudeleien strotzten.

Aber gerade das verletzte mein Empfinden; es führte mich zum Zweifel an seiner Charaktergröße und erkältete mich. Und als ich dann mit dem geplanten vergleichenden Studium Ernst machte, traten mir so viele Verschrobenheiten entgegen, die mich zurückstießen, so viele krankhafte Züge, die ich nicht preisen, sondern nur beklagen konnte, daß ich mich von da an nur noch sehr bedingt zu Whitmans Verehrern, keineswegs aber noch länger zu seinen Jüngern rechnen durfte. So legte ich, da ich den hinwelkenden Greis nicht kränken mochte, meine angefangene Arbeit unvollendet bei Seite.

Etliche Jahre darauf begann die enthusiastische deutsche Whitman-Propaganda, die gerade das auf den Schild erhob, was ich zum großen Teil innerlich längst überwunden hatte. Aber völlig hatte ich mich damals noch keineswegs von Whitman losgelöst; denn

ich war noch immer nicht tief genug eingedrungen. So begegnete ich ihr im Anfang mit Teilnahme.

Und überhaupt, Whitman war mir wegen seiner ungeheuren Widersprüche noch lange ein Problem, ja ich schwankte in meiner Wertung, je nachdem ich diese oder jene Seite ins Auge faßte, und ich hatte noch immer Neigung, ihn für einen größeren Weisen und für einen moderneren Geist zu halten, als ich es heute vermag. Jedenfalls kehrte ich immer wieder suchend und fragend zu ihm zurück; hatte er doch versprochen, die Rätsel der Zeit zu lösen. Auch mündeten ja viele seiner Ideen und Träume unmittelbar ein in das Hoffen und Sehnen der jungen Generation. Deswegen habe ich ihn in mehr als zwei Jahrzehnten niemals ganz vernachlässigt und habe im Wandel der Zeit vielerlei über ihn gedacht und geschrieben, darunter nicht weniges, was ich heute als irrig oder nur halb wahr bezeichnen muß: es gehört ja zum Wesen dieses unausgeglichenen Gefühlsmenschen, daß er die Suchenden irreführt: wohl niemals hat ein Prophet weniger zum Führer getaugt.

Endlich erreichte ihn gerade hierzulande die Nemesis seines inneren Wirrwarrs. Er wurde in einem weitverbreiteten Traktätlein von dem Gläubigsten der Gläubigen zwar mit solcher brünstigen Begeisterung verherrlicht, daß er, wie über alles Lob, so auch über dieses heiße Wonnetränen vergossen haben würde; aber zugleich wurde er darin in seiner Weltanschauung so ganz und absolut als das Gegenteil von dem, was er wirklich vertrat und was ihm das Heiligste und Unerläßlichste war, dargestellt, daß er darüber in die leidenschaftlichste Empörung hätte ausbrechen müssen. Das seltsame Buch, das so schwärmerisch

seinen Namen bekannte, verneinte ihn unbewußt in allem, was er war und wollte, und hob ihn geradezu auf. Vom wahren Whitman war rein nichts darin.

Und dies alles mußte einem Wissenden um so größeren Anstoß geben, als es sich hier um die Verkündung einer neuen Religion handelte. Whitman wollte allerdings der neuen Zeit die Religion bringen, die sie braucht; aber keine fremde, aber nicht die erste beste, sondern seine eigene. Von alledem, was hier in seinem Namen gepredigt wurde, wußte seine Seele nichts, und wenn er es geahnt hätte, würde er gerufen haben, daß er vergeblich gelebt.

Aber nicht nur in Whitmans eigenem Interesse, nein, viel mehr noch im Interesse der Wahrheit überhaupt mußte eine solche phantastische Irreführung der öffentlichen Meinung schwerste Bedenken erregen. Ob Whitman brauchbar ist zum geistigen Führer unserer Zeit, das muß jeder, der ihn kennt, für sich selbst entscheiden. Aber unerläßlich ist es, daß man ihn kennt, wenn man es entscheiden will, und es ist unbillig, ja es ist ein Unrecht gegen unsere der Wahrheit und Klarheit so sehr bedürftige Zeit, wenn man sie verführt, daß sie ihren Glauben und ihre Begeisterung an ein wesenloses Schattenbild verschwendet.

Dies habe ich tief empfunden, und so war es um der Wahrheit willen, daß ich mich nochmals in das Studium Whitmans versenkte, und diesmal ernster und anhaltender denn je zuvor. Um der Wahrheit zu ihrem Recht zu verhelfen, wurde denn auch dies Buch geschrieben, das den verbreiteten Wahnvorstellungen über Whitmans Charakter und Weltanschauung eine aus den Quellen abgeleitete Auffassung entgegensetzt. Es beruht, wie angedeutet, auf vieljährigen Vorbereitungen

und insbesondere auf der Arbeit der letzten beiden Jahre, die der Verfasser ausschließlich der Beschäftigung mit Whitmans Werken sowie der ihn behandelnden biographischen und kritischen Literatur gewidmet hat.

Was die als Belegstellen eingestreuten Uebersetzungen betrifft, so brauche ich wohl nicht zu betonen, daß sie von mir selbst herrühren. Sie sind so wortgetreu wie möglich, und ich hoffe auch, daß sie absolut sinngetreu sind, da ihnen ein langjähriger Aufenthalt in England und Amerika und lebenslängliche Pflege der englischen Sprache zu Grunde liegt.

Potsdam, 21. August 1906.

Der Verfasser.

Inhalt.

I. Einleitung.

Ueber ein halbes Jahrhundert nach dem ersten Erscheinen der „Grashalme“ gilt Walt Whitman vielen unter uns als der Modernste der Modernen. Es war eigentlich eine Ungerechtigkeit, daß der deutsche Naturalismus keine Fühlung zu ihm gesucht hat; aber das Naturalistische ist allerdings nur eine Seite, eine sehr wichtige zwar, doch durchaus nicht die stärkste, und ganz sicher nicht der Kern seines Wesens. Darum konnte auch erst die heute durch unsere Literatur flutende Welle nebelhafter Neuromantik, halb hysterischer religiöser Sehnsucht und aus dem Grabe aufgestörter Mystik ihn emporheben. Denn zu dieser Richtung gehört er nach seinem tiefsten Empfinden und Streben, ja auch sein Naturalismus ist im Grunde romantisch und mystisch. Und so kann man wirklich sagen, daß er der Dichter für unsere Zeit ist. Vielleicht nicht der, den sie braucht, aber gewiß der, den sie verdient. Ob für alle Zeiten, wie manche seiner Anbeter glauben, das ist freilich eine andere Frage. Siegreich hat er zwar die Schwelle des neuen Jahrhunderts überschritten; allein wir stehen erst an dessen Beginn, und es wird noch manchen Thronwechsel erleben. Die Kritiker, die so lange an seiner poetischen Bedeutung zweifelten, sind wohl heute endgültig überstimmt. Schwerlich wird man wieder aufhören,

in den besten seiner Gedichte, wenn auch nicht in allen, den echten Dichter zu würdigen und zu lieben. Nur seinem Prophetentum steht die unbekehrte Welt noch kopfschüttelnd gegenüber, und je lauter er von seiner fanatischen kleinen Gemeinde als der neue Heiland ausgerufen wird, umso stärker regt sich auch der Widerspruch. Nicht gegen seine phantastische Mystik als solche: die würde wohl jeder, der nicht damit sympathisiert, auf sich beruhen lassen. Wohl aber gegen ihren Anspruch, die Religion der Wissenschaft, also die bewiesene und somit die einzig fortan mögliche Religion zu sein. Ob diese Auffassung sich halten läßt, das ist ein Problem von gewaltiger Tragweite. Deswegen wollen die folgenden Blätter seine Anwartschaft auf die erlösende Sendung einmal prüfen.

Angesichts der leidenschaftlichen Propaganda, die in unseren Tagen auch hierzulande für seine geistige Führerschaft gemacht wird, ist dies kein überflüssiges Unterfangen. Denn so stark auch in den Kreisen der Gebildeten das Interesse sich für ihn äußert, so gern man auch einen Helfer aus inneren Nöten, einen Wegweiser zum erneuten Leben in ihm erblicken möchte: den ganzen und wirklichen Whitman kennen bei uns kaum erst ein paar Einzelne. Haben ihn doch die Wenigsten vollständig oder überhaupt im Original gelesen! Wir sind ja zumeist auf die Uebersetzer angewiesen, die ihn uns in mehr oder minder willkürlich ausgewählten Bruchstücken verdolmetschen. Zudem hängt über diesem Dichter, der allen Uebersetzern mißtraute, in unserm Deutschland ein ganz besonderes und tragikomisches Mißgeschick, insofern selbst derjenige unter seinen deutschen Aposteln, der am

stürmischsten für ihn die Trommel gerührt hat und bisher als sein zuverlässigster Interpret betrachtet wurde, ihn lediglich aus solchen fragmentarischen Uebertragungen kannte und uns daher notwendig nur ein ganz schiefes und einseitiges Bild von ihm zu zeichnen vermochte. Wir müssen erst verlernen, was dieser subjektivste seiner Ausleger uns vorgefabelt hat, und unser Whitman-Studium noch einmal von vorn beginnen. Der Verfasser hat das bereits in seinem Essay „Walt Whitman. Ein Charakterbild" angedeutet und in dem zugleich mit der vorliegenden Arbeit erscheinenden Buche „Whitman-Mysterien. Eine Abrechnung" eingehend begründet.

Schon Freiligrath sagte, daß es sein Mißliches habe, Whitman aus Proben zu beurteilen, und schloß seinen Aufsatz mit den Worten: „er will, wenn irgend ein Dichter, in seiner Totalität erkannt und gewürdigt werden". Das war auch Whitmans eigene Ansicht. Noch ein paar Jahre vor seinem Tode erklärte er seinem Jünger Traubel: „Jeder Band von Auszügen muß die Halme falsch darstellen — jeder Band — der beste. Die ganze Theorie des Buches ist gegen Perlen, Kürzungen, Auszüge: es braucht jeden seiner Teile, um seine vollkommene Einheit zu bewahren. Vor allem übrigen steht es für Einheit. Nimm es auseinander — selbst mit schonender Hand — und es ist nicht mehr dasselbe Produkt."

Im Sinne des Dichters darf man diese Aeußerungen allerdings nicht unterschreiben. Sein Werk als Ganzes und dessen Einheit überschätzt er sicherlich. Es ist in beinahe vier Jahrzehnten allmählich gewachsen, und der Poet hat sich in dieser Zeit entwickelt, hat häufig fremden und zufälligen Anregungen gegenüber seine

Selbständigkeit nicht behaupten können, ist in mancher Beziehung fortgeschritten, in mancher vielleicht unter dem Einfluß des Alters und der Krankheit zurückgegangen, jedenfalls ein anderer geworden, und ganz gewiß hat er nicht immer mit gleicher Kraft und Klarheit an seinen Grundgedanken festgehalten. Die Grashalme sind durchaus keine organische, sondern nur eine biographische Einheit. Sie zeigen uns Whitman in seinen Wandlungen, sie zeigen uns seine Persönlichkeit in den variierenden Dokumenten ihres dichterischen Schaffens, und wir sehen wohl den ganzen Menschen, wenn wir die ganzen Gedichte überschauen. Aber daß jeder einzelne Teil die unentbehrliche Ergänzung aller übrigen Teile, jeder an seiner Stelle ein notwendiges Glied eines einheitlichen Offenbarungssystems wäre, das ist eine Selbsttäuschung des Dichters. Er sagte einmal, er habe sehr wenig aus der Masse dessen, was er geschrieben, im Gedächtnis. Jeder seiner Freunde wisse mehr von seinem Buche als er selbst. „Ich schrieb das Buch — warum sollte ich mich daran erinnern?" Das äußerte er in seinem Alter; doch war sein Gedächtnis immer mangelhaft, und daraus erklären sich mit Leichtigkeit alle seine krassen Widersprüche. Sein Werk gibt uns eine Ueberfülle von momentanen Stimmungen und Impressionen: wie aber können sie eine Einheit bilden, wenn nicht das Band der Erinnerung sie verknüpft und zusammenhält? Worin besteht denn die Einheit der Persönlichkeit, wenn nicht im Gedächtnis?

Um den vollen Eindruck seiner dichterischen Größe zu empfangen, wäre es sogar besser, wenn man ihn nur in einer kritischen Auswahl läse, die allerdings mit dem feinsten Takt vorgenommen werden müßte. Denn vielfach stört er den reinen Genuß durch

Geschmacklosigkeiten, Dunkelheiten und platte Prosa. Ja, man kann auch zugeben, daß eine gute Auslese völlig genügen würde, um ihn rein als Dichter zu würdigen, d. h. als ein Genie, das die Dinge mit einem neuen, eigenen Sonnenschein übergießt und die Zauberkraft besitzt, diesen Sonnenschein auch in anderen Menschenaugen zu entzünden.

Aber Whitman war eben der letzte, der nur als Dichter, nur mit ästhetischem Maßstab gewertet werden wollte. Er hat es immer wieder und mit den Jahren immer stärker betont, daß sein Hauptzweck religiös gewesen, daß er der Verkünder einen neuen Religion sei. Wir müssen also fragen: welches war seine Religion, oder welches war die Weltanschauung, die er mit so viel religiöser Begeisterung erfaßt? Und hierauf werden wir allerdings in keiner Auslese eine hinreichende Antwort erhalten, ja nicht einmal in der Gesamtausgabe seiner Werke, sondern wir werden auch noch in seinen Briefen und in seinen verbürgten mündlichen Aeußerungen nach weiterer Aufklärung suchen müssen. Denn er hat die Welt von so vielen Seiten und im Wechsel so vieler widersprechender Stimmungen betrachtet, daß die einzelnen Worte, die wir herausreißen, immer unvollständig und irreführend sind, daß viele nebeneinander in ihrer Vieldeutigkeit verblüffend und verwirrend wirken, und daß man ihm nur ratloser gegenübersteht, je tiefer man sich in ihn versenkt, solange man nicht den leitenden Faden in der Hand hält, an dem man den Ausweg aus dem Chaos seiner Ideen findet. Es ist unerläßlich, ihn in seiner Totalität zu betrachten, um zu erkennen, daß sein Werk kein einheitliches Ganzes bildet.

Damit ist dann auch gesagt, daß seine Gedanken-

offenbarungen durchaus nicht alle gleichwertig sind. Es steht zwar fest, daß jeder Einzelne in den „Grashalmen“, der eine hier, der andere dort, das finden kann, was er braucht; denn sie enthalten mancherlei, ja allerlei gute Botschaft. Darum sind sie wirklich, wie Whitman es wollte, in einem gewissen Sinne das Buch für alle Menschen. Aber ein Kriterium seines Allgemeinwerts würde es doch nur sein, wenn das ganze Buch zur ganzen Menschheit spräche; denn wenn jeder Einzelne nur einzelne Abschnitte verträgt, so ist das Buch als Ganzes ein Buch für keinen. Und man muß wirklich fürchten, daß kein sterblicher Mensch den Straußenmagen besitzt, den Whitman seinen Lesern zumutet. Dies wird freilich von den orthodoxen Fanatikern unter seiner Anhängerschaft nicht zugegeben; doch sind dies eben bereits Uebermenschen, und die Whitman-Gemeinde ist ja nach Binns, seinem jüngsten schwärmerischen Biographen, darauf angelegt, eine Genossenschaft von Uebermenschen zu werden. Das vorliegende Büchlein rechnet auf kein so erleuchtetes Publikum, sondern wünscht sich nur ganz einfache, wahrheitsliebende Leser.

Immerhin wollen wir den Versuch machen, Whitmans Weltanschauung möglichst allseitig zu beleuchten. Zu einer Totalansicht werden wir's freilich trotzdem nicht bringen; denn ob man seinen Geist kosmisch nennen mag oder chaotisch: ihn in feste Linien zu bannen, wäre ein Unterfangen wie die Quadratur des Zirkels. Doch wollen wir ihn darum nicht für inkommensurabel halten. Wohl sagt er selbst: „Es ist die allerschlechteste Art von Logik, ein Gedicht nach den Regeln der Logik zu schätzen“, und vielleicht hat nichts ihm besser gefallen als Emersons Wort, daß man auch

gegen unwiderstehliche Logik festhalten müsse an seiner Ueberzeugung. Er meinte, daß hinter jedem Urteil noch ein anderes Urteil liegt. Das ist seine mystische Theorie, und zugleich die bequemste Weise, der Kritik zu begegnen. Wer aber, wie der Verfasser, die überschwengliche Mystik, mit der heutzutage eine Modeströmung kokettiert, nicht für das Licht, sondern für die größte Gefahr unserer Zeit hält, wird sich durch solche Ausflüchte nicht abschrecken lassen. Wir verstehen nicht, wie das geheimnisvolle Schaffen in der Werkstatt des Unterbewußtseins sich vollzieht; doch daß es weder übernatürlich noch widernatürlich ist, wissen wir sicher. Ebenso abhängig von den unverbrüchlichen Naturgesetzen wie die sichtbare Welt, kann es sich, soweit es zu Tage tritt, dem Maßstab der logischen Gesetze des Menschengeistes nicht entziehen. Ueber der Logik walten die ewigen Rätsel, vor denen wir schweigend das Haupt senken; wider die Logik geht in diesem Reich der Erscheinungen nur der Unsinn. „Ja, ja" mögen die Gläubigen zu Whitman sprechen; wir unsrerseits wollen ihn fragen, und wenn er uns die Antwort weigert, wollen wir selbst antworten.

II. Lebensgang.

In den letzten vier Lebensjahren des Dichters war der junge Horace Traubel sein täglicher Gesellschafter. Whitman erwartete, daß dieser Jünger seine Sache dereinst in die Hand nehmen würde, und er wünschte es. Traubel hat seine Gespräche mit dem Greise aufgezeichnet und den ersten Band davon veröffentlicht. Der Wert des Buches wird durch zahlreiche darin enthaltene Dokumente aus Whitmans Leben erhöht. Als Motto trägt es Walts Anweisung: „Vor allem schreibe ehrlich über mich: was du auch tust, mach mich nicht hübscher: gib mich ›mit Einschluß aller Höllen und Verdammungen.“

Diese Worte wirken in hohem Grade bestechend, und dennoch war ihre Bedeutung nur relativ. Whitman wußte, daß Traubel sein bedingungslos gläubiger Verehrer war; er konnte nicht zweifeln, daß dieser Spiegel ihn im günstigsten Lichte reflektieren würde. Und zudem hatte er einen viel zu hohen Glauben an sich selbst, um irgend welche Verschönerung seines Bildes für nötig zu halten. Trotzdem haben wir alle Ursache, zu vermuten, daß er sich weder Traubel noch den übrigen Freunden seines Alters gegenüber mit voller Offenheit gegeben hat. Er gestand sogar mehrfach, daß er es nicht liebte, examiniert und katechisiert zu werden. Gegen unbequeme Fragen verhielt

er sich ausweichend, oder er ignorierte sie. Edward Carpenter, den die tiefste Sympathie mit ihm verband, hat lebhaft das Widerspruchsvolle, Eigensinnige, Hartnäckige in Whitmans Charakter empfunden, seine starken und sogar extremen Stimmungen, ein ungeheures launenhaftes und vom Gefühl beherrschtes Temperament, dabei aber große Vorsicht und eine gewisse Schlauheit. Man sieht sowohl aus dieser Schilderung wie aus den Aeußerungen, mit denen er die Briefe kommentierte, die fragend auf die persönlichen Grundlagen seiner Kameradschaftsdichtung eingingen, daß Whitman in wichtigen Punkten eine studierte Reserve bewahrt und sich allen Wißbegierigen gegenüber in einem stetigen Verteidigungszustand gehalten hat.

Aber noch mehr: Whitman selbst, die Parole, die er für sein Verständnis ausgegeben hat, steckt hinter allen Biographien und Charakterdarstellungen, die wir von ihm aus seinem Anhängerkreise besitzen; und so sehen wir ihn in diesen durchaus nicht ganz so wie er war, sondern in vielen Beziehungen nur so, wie er sich selbst, seiner Selbstbewunderung, erschien, und wie er scheinen wollte. Es ist mehr oder minder immer wieder die nämliche Schilderung, die er von sich im „Sang von mir selbst" bietet und in seinen anonymen Selbstrezensionen wie in seinen vielen Vorreden und Nachreden wiederholt. Wie sehr der mythische Halbgott in O'Connors Panegyrikus nach seinem Herzen war, ist uns längst bekannt. Aber auch der selbständigere John Burroughs, dem wir die erste größere kritische Arbeit über ihn verdanken, mußte sich wesentlich auf des Dichters eigene Mitteilungen stützen, und er gab das Buch

erst aus, nachdem es Whitmans Revision erfahren hatte. Und von dem biographischen Kommentar des überschwenglichen Verherrlichers Bucke, der noch heute vielen als die eigentlich autoritative Darstellung gilt, wußten wir bereits, daß er zum Teil in Whitmans Gegenwart, in dem gleichen Zimmer mit ihm, geschrieben wurde; wir wissen seit kurzem aus Traubels Buch, daß Walt die Materialien dazu geliefert hat, und wir erfahren jetzt endlich durch Carpenter, daß der biographische Teil, die ersten vierundzwanzig Seiten, von dem Dichter sogar eigenhändig verfaßt wurde. Ebenso war Whitman an dem Buche von William Sloane Kennedy persönlich beteiligt.

In Traubels „Gesprächen" finden wir nun ein überaus merkwürdiges Dokument, das uns so recht deutlich zeigt, wie Whitman der Welt seine Selbsteinschätzung souffliert hat. Es ist ein von dem Dichter persönlich in O'Connors Namen geschriebener Brief, (den O'Connor kopieren) und so, als ob er von ihm selbst käme, an Conway, den in England lebenden Amerikaner, senden sollte. Conway wiederum sollte ihn an William Rossetti mitteilen und diesem dadurch Whitmans eigene Auffassung für die Einleitung zu der englischen Ausgabe der „Grashalme" suggerieren. Das englische Publikum sollte also, ohne es zu ahnen, den amerikanischen Dichter so sehen, wie er sich selbst sah. In diesem Briefe schreibt Whitman:

„Die vorstehenden Punkte, mein lieber Conway, wünsche ich [d. h. O'Connor] durch Sie Herrn Rossetti zu unterbreiten. Ich habe Herrn Whitman meine Absicht geäußert, ihm durch Ihre Vermittlung zu schreiben, und er, Whitman, hatte nichts dagegen. Ich [d. h. O'Connor] möchte meinerseits für Herrn Rossetti hinzufügen, daß ich hoffe, er werde sich durch die augenblickliche scheinbar furchtsame Haltung der literarischen

und lesenden Welt gegenüber den Grashalmen nicht abschrecken lassen, dem, was ich selbst in ihnen entdeckt zu haben glaube, vollsten Schwung zu geben, nämlich einer Bewunderung und Würdigung unseres Dichters", u. s. f.

In solcher Weise beherrschte Whitman seine Apostel, und das war seine eigentümliche, ungemein charakteristische Methode, seine eigene Kritik zu machen.

Aber wenn der Brief nur dazu bestimmt gewesen wäre, kurz und bündig das zu erklären, was der Dichter gewollt hat, so könnte man sich noch damit versöhnen. Schön freilich ist es auf keinen Fall, wenn Whitman O'Connor vorschreibt, wie O'Connor ihn gegen Conway preisen soll, damit Conway es Rossetti diktiere und Rossetti es den Engländern als seine persönliche Auffassung verkünde. Es wäre aufrichtiger, männlicher, würdiger gewesen, wenn Whitman an Rossetti offen und direkt geschrieben hätte. Das ganze schmeckt zu sehr nach jener schon erwähnten hinterhaltigen Schlauheit. Indessen, Whitman diktierte seinem Bewunderer auch, wie er als Mensch geschildert werden wollte und wie er sein Bild zweifellos auch seinen Biographen vorgezeichnet hat. Diese Stelle lautet:

„Persönlich ist der Verfasser ein Mann von normalen Charaktereigentümlichkeiten und mäßig, gesund, in einem regulären Beruf, jeder Schaustellung abgeneigt."

Das ist ein völlig irreführendes Bild, in dem der wahre Whitman sich gar nicht erkennen läßt. Und so irreführend sind auch seine offiziellen Biographien. Wir würden den Dichter der Grashalme, der Kalmuslieder aus ihnen schwerlich begreifen können, wenn nicht nach seinem Tode allerlei Zeugnisse ans Licht gekommen wären, die jene idealisierenden Umrisse zu

einem sehr viel menschlicheren, vielfach allzu menschlichen Bilde ergänzten.

Er hat sich als den Repräsentanten der in Amerika verjüngten, gleichsam wiedergeborenen Menschheit, als den Idealtypus des normalen Durchschnittsmenschen, als das notwendige Ergebnis der vererbten Kraft und Gesundheit makelloser Vorfahren in den Mittelpunkt seiner Dichtung gestellt. Das war sein System. Er sah in sich den persönlichen Träger und Ausdruck, die praktische Demonstration seiner Philosophie. Darum schrieb er unter Buckes Namen: „Gleichermaßen von Vater und Mutter erbte er seine prachtvolle Körberbeschaffenheit und seine nahezu beispiellose Gesundheit und leibliche Lebensfülle. Walt Whitman konnte vielleicht mit besserem Recht auf solche Prahlerei als beinah irgend ein anderer Mensch sagen, daß er „„wohlgeboren war und genährt von einer vollkommenen Mutter““." — Hierin äußert sich, wie wir heute nicht mehr bezweifeln können, die poetische Illusion seines Lebens. Robert Louis Stevenson sagt sehr richtig: „Ich wünschte, ich könnte glauben, daß er ganz ehrlich gegen uns war. Aber freilich, wer war wohl je ganz ehrlich, der ein Buch mit einer Tendenz schrieb?"

In Wahrheit stammte er aus einer erblich schwer belasteten Familie, deren Erlöschen in der folgenden Generation sicher scheint. Er war eins von neun Geschwistern; aber deren Kinder sind mit Ausnahme eines unvermählt gealterten Mädchens alle in jungen Jahren gestorben. Die Mutter erreichte zwar den Anfang der Siebziger, war jedoch, wie ihr Bild zeigt, schon im sechzigsten Jahre zahnlos und kränkelte während des letzten Jahrzehnts vor ihrem

Tode beständig. Der Vater litt an paralytischen Lähmungen (Gehirnschlagfluß) und starb im sechsundsechzigsten Jahre „nach vieljährigen Leiden an schwerer Krankheit und Hinfälligkeit", wie der Dichter trotz jener Prahlerei bezeugt. Die Paralysis und die Disposition zu anderen Gehirnkrankheiten hat er auf vier seiner Söhne vererbt: Walt selbst sowohl wie sein Bruder George litten an Paralysis; der älteste Bruder Jesse endete im Irrenhause; der jüngste Bruder Edward war zeitlebens ein Idiot. Ein anderer, Andrew, ging an Lungenschwindsucht zu Grunde, ein Kind starb in der Wiege. Ueber den Gesundheitszustand der beiden Schwestern fehlen uns die Nachrichten.

Walt selbst besaß allerdings einen schön gebauten Körper, auf den er nach dem Zeugnis sehr wohlwollender Freunde recht eitel war. Indessen hatte er doch gewisse Eigentümlichkeiten, die ihn von der männlichen Norm unterschieden, sowohl in seinen Formen wie in dem zarten Gewebe und der rosenroten Farbe der Haut, und seine Stimme scheint etwas stark weibliches gehabt zu haben. Auch war er nicht, wie man fälschlich aus seinen Versen gefolgert hat, ein Muskelmensch, ja in seinem schlendernden Gang und in der Langsamkeit seiner Bewegungen zeigte er sehr wenig von dem Typus des geschäftigen Amerikaners; auch hat man ihm mehrfach eine physische Trägheit nachgesagt, die mit seinem sanguinischen Temperament eigentümlich kontrastierte. Sein Haar war schon mit dreißig Jahren völlig ergraut, was die Wissenschaft als ein Zeichen der Degeneration ansieht.

Seine Vorfahren sowohl von Vater- wie von

Mutterseite haben fast zwei Jahrhunderte als Farmer auf Long Island gelebt. Kürzlich ist seine Angabe widerlegt worden, daß der Vater von einem puritanischen Geistlichen abstammte, der 1635 aus England nach Amerika kam: denn der betreffende Theologe hat niemals Kinder gehabt. Doch läßt sich die englische Abstammung kaum bezweifeln. Die Mutter gehörte einer holländischen Linie an, und ein paar Mitglieder aus deren Mutterstamm waren Quäker gewesen, ein Umstand, auf den der Dichter manche seiner Charakterzüge zurückzuführen liebte. Jedenfalls lebte in beiden Familien die christliche Gefühlstradition, die in Whitmans eigenem Empfinden ihren Höhepunkt erreichte.

Beide Eltern waren ganz einfache, ungebildete Leute. Walts Vater gab den Farmerberuf auf und zog mit seiner Familie nach Brooklyn, wo er sich als Zimmermann durch die Errichtung kleiner Arbeiterhäuser ernährte. Unser Dichter, der damals noch das Kinderröckchen trug, wuchs also in der Großstadt auf; doch hat er in der ländlichen Heimat häufig zu langen Ferienbesuchen geweilt.

Sein Lebensgang zeigt eine auffallende Unstetigkeit, fast als wäre er einer der europäischen Abenteurer gewesen, die in Amerika ihr Glück machen wollen. Er besuchte bis ins dreizehnte Jahr die Volksschule, wurde Laufjunge zuerst bei einem Rechtsanwalt, später bei einem Arzt und brachte zwei Jahre als Schriftsetzerlehrling in einer Druckerei zu. Darauf ging er als Dorfschullehrer nach Long Island. Dann gründete er dort in dem Dorfe Huntigton ein Wochenblatt, als dessen alleiniger Mitarbeiter, Redakteur, Setzer, Drucker und Expedient er fungierte. Doch betrieb er die Sache mehr als gemütlich und ließ des öfteren vierzehn

Tage oder drei Wochen keine Nummer erscheinen. Diese Bummelei konnte den Leuten, die das Kapital zu dem Unternehmen hergegeben hatten, auf die Dauer nicht gefallen, und man setzte ihn auf die Straße. Jetzt kehrte er zur Schulmeisterei zurück. Alsdann zog er nach New York und griff dort wieder zum Druckerhandwerk. Aber lange hielt er's dabei nicht aus, und während mehrerer Sommer verdingte er sich als Farmarbeiter. Einmal hat er auch ein Vierteljahr lang den Beruf eines Omnibuskutschers ausgeübt, doch nur in Stellvertretung für einen erkrankten Freund.

Der Uebergang in die großstädtische Parteijournalistik war damals in Amerika für einen Schriftsetzer nicht schwer; indessen auch jetzt trieb es ihn ruhelos von einer Zeitung zur andern. So wurde er Leitartikelschreiber der Daily Aurora, Mitarbeiter des New York Sun und verschiedener anderer Blätter, und nach einander, immer auf Monate, redigierte er den Tattler, den Statesman, den Democrat und den Brooklyn Eagle. Während dieser Zeit machte er seine ersten Versuche als Erzähler. Unter dem Titel „Franklin Evans oder der Trunkenbold“ brachte er einen moralstrotzenden Temperenzroman heraus, der nach amerikanischem Brauch als das Werk „eines unserer besten Romanschriftsteller“ angekündigt wurde; auch veröffentlichte er einige kleinere novellistische Arbeiten und ein paar Gedichte in den herkömmlichen Formen.

Im Februar 1848, in seinem neunundzwanzigsten Jahre, machte er zufällig die Bekanntschaft eines Südstaatlers, der ihn veranlaßte, nach New Orleans zu kommen, um sich dort an der Gründung einer Zeitung zu beteiligen. Er hatte bis dahin seinen Staat noch nie verlassen, und man neigt nicht ohne seine

Schuld zu sehr übertriebenen Vorstellungen von seinen Reisen und seinem Aufenthalt in verschiedenen Teilen der Union. So nun auch betreffs dieser Fahrt nach dem Süden und des Verweilens in Louisiana. Die Ungenauigkeit seiner biographischen Mitteilungen wirkt irritierend. Vergleicht man sie mit den später festgestellten Daten, so empfängt man den Eindruck, als habe sein Leben in seiner Erinnerung immer größere Proportionen angenommen und sei ihm nach und nach zur Mythe geworden. Man war lange der Meinung, er habe sich wie ein wandernder Handwerksbursche nach New Orleans hinuntergearbeitet, indem er bald hier, bald dort Station machte, um sich die Weiterreise zu verdienen. Das läßt sich jetzt nicht mehr halten, und ebenso ist seine Angabe bei Bucke, daß er ungefähr ein Jahr in New Orleans zugebracht und dann noch verschiedene andere Teile des Südens besucht habe, nunmehr abgetan. In Wahrheit verließ er New York, von einem seiner jüngeren Brüder begleitet, am 11. Februar, am 25. Mai reiste er von New Orleans bereits wieder ab, und am 15. Juni kam er auf einem weiten Umwege über Chicago und das südliche Canada in die Heimat zurück. Berechnet man die ungeheuren Entfernungen, so hat es sich um weiter nichts gehandelt als um die flüchtige Dampfschiffahrt eines Touristen. In New Orleans selbst kann er kaum drei Monate gelebt haben, und es ist weniger als unwahrscheinlich, daß sich dort der Herzensroman abgespielt hat, den der phantastische Binns ihm ohne irgend welche tatsächliche Grundlage andichtet.

Nach seiner Heimkehr eröffnete er in Brooklyn eine kleine Buchhandlung und Druckerei und be-

gründete eine neue Zeitung, den Freeman. Dann, 1851, hing er die Journalistik plötzlich an den Nagel und tat sich mit seinem Vater, vielleicht wegen dessen zunehmender Hinfälligkeit, als Bauzimmermann zusammen. Bei diesem einträglichen Gewerbe verharrte er mehrere Jahre. 1854 aber begann er die „Grashalme" niederzuschreiben, und fünfmal arbeitete er sie um, ehe er sie herausbrachte. Um dies zu tun, gab er anfangs 1855 das Bauhandwerk wieder auf und trat abermals in eine Druckerei, wo er sein Buch, das in diesem Jahre erschien, eigenhändig setzte und druckte.

Es scheint, daß er jetzt einige Zeit von seinen Ersparnissen zu leben vermochte. Den größten Teil der nächsten Jahre wird er sich aber wohl auch wieder bald als Journalist, bald als Setzer ernährt haben, gerade hinreichend der Arbeit gewidmet, um seinen Unterhalt zu bestreiten, hauptsächlich jedoch im Strudel des großstädtischen Lebens als ein Schauender, Genießender und Empfangender mitschwimmend und sich durch die Fülle der Eindrücke für die Ausgestaltung seines poetischen Hauptwerks befruchtend.

So sehr die Gedichte geschäftlich zunächst einen völligen Mißerfolg bedeuteten, widerfuhr ihnen doch das große Glück, daß Emerson, dem Whitman ein Exemplar gesandt hatte, ihnen brieflich sehr warmes, ja enthusiastisches Lob zollte und dadurch unfreiwillig für das Buch die nachhaltigste Reklame machte. Da er in dem Verfasser seinen Schüler erkennen mußte, ist seine Sympathie sehr begreiflich. Aber er konnte nicht ahnen, daß der indiskrete Poet diese Approbation als sein Meisterdiplom für alle Zukunft an seine Fahne heften und sein Leben lang daraus Kapital schlagen würde. Jedenfalls bezog sein Beifall sich nur auf die

schmächtige erste Auflage, und es war ganz falsch, wenn ihm von Whitman und dessen Anhängern auch für die späteren Auflagen, die aus den Grashalmen ein ganz neues und ihm durchaus nicht mehr zusagendes Werk machten, die Verántwortlichkeit aufgebürdet wurde. Whitman beging nämlich die Taktlosigkeit, Emersons Privatbrief ohne Vorwissen des Absenders zuerst in einer Zeitung, dann abermals in der zweiten Auflage des Buches zu veröffentlichen, ja sogar auf deren Einband die Worte aus Emersons Schreiben: „Ich begrüße Sie am Anfang einer großen Laufbahn“ in goldenen Lettern drucken zu lassen.

Diese zweite, erweiterte Auflage kam 1856 heraus. Sie enthält im Anhang einen offenen Brief an Emerson, worin der Dichter über den angeblichen schnellen Verkauf der „tausend“ Exemplare der ersten berichtet und voraussagt, daß der jährliche Absatz sich in kurzem auf Tausende von Exemplaren belaufen werde. Aber dies war echt amerikanischer Humbug. Bei Bucke lesen wir, daß die erste nur in acht- oder neunhundert Exemplaren gedruckt worden war und daß davon gar keins verkauft wurde. Auch die zweite fand wenig oder keinen Absatz. Die dritte, die zum ersten Mal Whitmans der Liebe des Mannes zum Manne gewidmete Kalmuslieder enthielt, folgte 1860. Die ersten beiden waren durch einen Kommissionsverlag vertrieben worden; die dritte wurde von einer guten Verlagsfirma übernommen; aber das Unglück wollte, daß der Ausbruch des Sezessionskrieges diese ruinierte, wodurch das Buch für sieben Jahre völlig aus dem Handel verschwand.

Die Gedichte nannten bei ihrem ersten Erscheinen den Namen des Verfassers nicht auf dem Titel; dafür

aber trug das Hauptstück, das jetzt „Sang von mir selbst“ heißt, die Ueberschrift „Walt Whitman“, und der Band war bereits mit dem Porträt des selbstbewußtesten aller Poeten illustriert.

Von den drei anonymen Selbstrezensionen, mit denen Whitman in seiner skrupellosen Weise die Kritik zu bevormunden suchte, ist die aus der Brooklyn Daily Times achtundzwanzig Jahre später mit Whitmans Zustimmung in Buckes Biographie wieder abgedruckt worden, und zwar auch jetzt noch ohne Hinweis auf des Dichters Urheberschaft. Als Charakterschilderung kann sie nur mit vielfachen Abzügen hingenommen werden; aber sie zeigt uns mit so charakteristischer Naivetät, wie verliebt er in seine eigene Person war, daß wir sie näher betrachten dürfen:

„Walt Whitman, ein Bursche aus Brooklyn. Um über wirkliche Gedichte zu urteilen, braucht man einen Bericht über den Dichter selbst. Sehr teuflisch werden diese neuen Gedichte einigen und sehr göttlich anderen erscheinen: der Versuch einer lebendigen, naiven, männlichen, zärtlich liebevollen, lärmenden, beschaulichen, sinnlichen, moralischen, empfänglichen und gebieterischen Person, in die Literatur nicht nur ihre eigene Art und Arroganz zu legen, sondern auch ihr eigenes Fleisch, ihre eigene Form, unverhüllt, ohne Rücksicht auf ausländische Modelle, ohne Rücksicht auf Bescheidenheit oder Gesetz, und ohne Bewußtsein oder mit schweigender Verachtung, wie es zuerst scheint, von allem andern mit Ausnahme ihrer eigenen Gegenwart und Erfahrung, und von allem, was außerhalb des heftig geliebten Landes ihrer Geburt und der Geburt ihrer Eltern und deren Eltern durch mehrere Generationen vor ihr liegt. Höflichkeit hat dieser Mann keine, und Regelzwang hat er keinen. Die Wirkungen, die er hervorbringt, sind keine Wirkungen von Künstlern oder Künsten, sondern die Wirkungen des ursprünglichen Auges oder Armes oder der Atmosphäre selbst oder des Grases, des Viehs, des Vogels. Man kann darin die unbewußte Lehre der Gegenwart eines schönen Tieres

empfinden, aber niemals die Lehre eines Schönschreibers oder -Redners.

Andere Dichter feiern große Ereignisse, Persönlichkeiten, Romanzen, Kriege, Liebschaften, Leidenschaften, Siege und Macht ihres Landes, oder irgend ein wirkliches oder erdichtetes Vorkommnis — und glätten ihr Werk, und kommen zu Schlüssen, und befriedigen den Leser. Dieser Dichter feiert sich selbst, und das ist die Weise, wie er alle feiert. Er kommt zu keinen Schlüssen und befriedigt den Leser nicht. Er läßt ihm gewißlich, was die Schlange dem Weib und dem Manne ließ, den Geschmack des Baumes der Erkenntnis des Guten und Bösen, niemals wieder auszulöschen.

Was frommt es, über Selbstsucht zu disputieren? An Walt Whitmans Selbstsucht läßt sich nicht zweifeln. Das ist's, wofür er aus der Menge hervortritt und sich wendet und ihr ins Gesicht schaut. Merkt auf, Kritiker! Denn anders wird für euch der Schlüssel nicht gebraucht, der hinleitet zum Gebrauch der andern Schlüssel zu diesem wohl eingehüllten Mann, der doch furchtbar in Ernst ist. Sein ganzes Werk, sein Leben, seine Sitten, Freundschaften, Schriften, alle haben unter ihren Hauptzwecken einen offenbaren Zweck, so stark und eingestanden wie nur einer der übrigen: einen neuen Charaktertypus zu prägen, nämlich seinen eigenen, und ihn unzerstörbar zu fixieren und zu verbreiten, nicht als ein Modell, sondern als eine Illustration, für die Gegenwart und Zukunft der amerikanischen Literatur und amerikanischer junger Männer, für den Süden ebenso wie für den Norden, und für das Land am Stillen Ozean und am Mississippi, für Wiskonsin und Texas, Kanada und Havana, gerade so sehr wie für New York und Boston. Was immer nötig ist zu diesem Ende, daran legt er seine Hand, und den Tadel läßt er leben und sterben zu seiner Zeit.

Sei zuerst selber das, was du in deinem Gedicht zeigen möchtest — das scheint dieses Mannes Beispiel, und darin eingeschlossen liegt der Vorwurf, den er gegen die Dichterschulen erhebt. Er macht keine Anspielungen auf Bücher oder Schriftsteller: ihre Geister scheinen ihn nicht berührt zu haben; er hat kein Wort für oder gegen sie oder ihre Theorien oder Wege zu sagen. Niemals bietet er andre dar; was er darbietet, ist der Mann, den unsre Brooklyniten so gut kennen. Von

amerikanischer Herkunft, von sorgloser Gesundheit, sein Körper vollkommen, frei von Makel vom Scheitel bis zur Sohle, frei für immer von Kopfschmerz oder Verstopfung, vollblütig, sechs Fuß hoch, ein guter Esser, der nicht ein einziges Mal Medizin nimmt und nur Wasser trinkt — ein Schwimmer in Fluß oder Bucht oder am Seestrand — von gerader Haltung und langsamer Fußbewegung — mit einem unbeschreiblichen Stil, der Gleichgültigkeit oder Hochmut zeigt — von Leibesfülle, Gewicht hundertundfünfundachtzig Pfund, Alter sechsundreißig Jahre — niemals schwarz gekleidet, immer frei und rein gekleidet in haltbaren Stoffen, mit offenem Hals, Hemdkragen flach und breit, Antlitz von dunklem, durchscheinendem Rot, Bart kurz, und stark mit Weiß meliert, Haar wie Heu, nachdem es im Felde gemäht ist und nun wirr zusammengeworfen liegt — das Gesicht nicht verfeinert oder intellektuell, aber ruhig und gesund — das Gesicht eines ungekünstelten Tieres — ein Gesicht, das den Sonnenschein aufsaugt und dem Wilden wie dem Gentleman in gleicher Weise begegnet — das Gesicht von einem, der ißt und trinkt und ein sehniger Liebender und Umarmender ist — ein Gesicht von unvergänglicher Freundschaft und Nachsicht für Männer und Frauen, und von einem, dem das gleiche mannigfach erwidert wird — ein Gesicht mit zwei grauen Augen, wo Leidenschaft und Hochmut schlafen und hinter denen Melancholie steht — ein Geist, der sich fröhlich in die Welt mischt — eine eigentümlich geliebte und willkommen geheißene Person, besonders von jungen Männern und Handwerkern — einer, der unter diesen feste Anhänglichkeit besitzt und sich zu ihnen hält — einer, der sich nicht zu literarischen und eleganten Leuten hält — einer von zwei Männern, welche die Straße hinabschlendern, die Arme einander um die Schultern geschlungen, sein Gefährte irgend ein Bootsmann oder Schiffszimmermann, oder aus dem Jagdzelt oder vom Bauholzfloß — einer, der die Gabe hat, das Beste aus den Leuten herauszulocken, daß sie ihm keinen ihrer gemeineren oder filzigeren Züge zeigen, sondern immer ihre süßesten und großmütigsten Züge — einer, von dem man niemals verlangt, daß er bei Festessen Reden hält, niemals auf der Plattform mitten unter Geistlichen oder Professoren oder Stadtverordneten oder Abgeordneten — vielmehr unten an der Bucht mit Piloten in ihren Booten, oder draußen kreuzend mit Fischern in ihren Fischerschmacken — oder mit einer

Bande von Lachenden und Rauhbeinen in den Straßen der Stadt oder draußen auf freiem Felde — einer, der New York und Brooklyn liebt — einer, der das Leben auf den Werften und den großen Fährbooten liebt — oder auf dem Broadway, und die endlosen Wunder dieser Weltstraße beobachtet — einer, in dem du, wenn du ihn triffst, keine außergewöhnliche Person zu erwarten brauchst — einer, in dem du die Besonderheit finden wirst, die in keiner Besonderheit besteht — mit dem die Berührung keine blendende Faszination ist, noch irgend welche Ehrerbietung fordert, aber die leichte Faszination dessen besitzt, was schlicht und alltäglich ist — von etwas, das man vorher kannte und worauf man wartete — von natürlichen Vergnügungen und wohlbekannten Plätzen und willkommenen vertrauten Gesichtern — vielleicht einer Erinnerung an Bruder oder Mutter, oder fernen oder toten Freund — das ist Walt Whitman, der mit der Literatur einen neuen Sprößling zeugt und der die Aussichten von dessen augenblicklicher Aufnahme mit lässiger Gemächlichkeit hinnimmt, und, durch alles Mißverstehen und Mißtrauen, auch die Aussichten seiner künftigen Aufnahme.“

In mehr poetischer Fassung, aber stellenweise wörtlich hat er diese Ausführungen in der Ausgabe von 1860 dem „Sang von der Holzaxt“ einverleibt.

Bemerkenswert ist in dieser Selbstrezension die Fiktion, daß er von den Geistern anderer Bücher und Schriftsteller unberührt geblieben sei. Auf ihrer Grundlage rief später O'Connor: „Sehet in den Grashalmen den unermeßlichen und absoluten Sonnenaufgang! Ein Werk, rein und gänzlich amerikanisch, kein Hauch aus Europa darin, noch aus der Vergangenheit, noch aus irgend welcher anderen Literatur!“ Wir werden dem gegenüber noch sehen, wie sehr Whitman im Alten und Ererbten wurzelte. Bemerkenswert ist auch, was er seinen Vorwurf gegen die Dichterschulen nennt, sein naiver Anspruch, der Ueberwinder aller früheren Literaturen zu sein. Zumindest eine Selbsttäuschung liegt in seiner Einbildung, daß es

seine Besonderheit gewesen sei, keine Besonderheit zu besitzen. Gewiß wünschte er, den Normaltypus vorzustellen; aber er war ein höchst absonderlicher Kauz. Unzutreffend ist seine Angabe, daß er nur Wasser trinke; denn wir wissen, daß er, als Emerson ihn bei einem Besuche zum Essen in sein Hotel mitnahm, dort für sein Bier einen Zinnbecher verlangte, wie er's aus den Wirtshäusern seiner Kutscherfreunde gewohnt war. Sicher der Wahrheit zuwider ist es endlich, wenn er sich der lässigen Gemächlichkeit rühmt, mit der er den Erfolg oder Mißerfolg seines Buches betrachte. Mit solcher ruhigen Selbstgewißheit ist die Reklame, die er sein Leben lang für sich gemacht hat, nicht verträglich.

So begann er, in der Literatur die wohl einstudierte Rolle eines Naturburschen zu spielen, das wunderbarste Gemisch von wirklicher Naivetät und posierender Eitelkeit, von echter ernster Größe und ungewollter Komik, das sich je in einem Dichtergeiste verschmolzen hat.

Es war zunächst vorwiegend ein Heiterkeitserfolg, den das Buch erlebte, soweit es von der Presse beachtet wurde. Natürlich erhob auch die beleidigte Moral gegen die Phalluspoesie Einspruch; aber es ist nicht richtig, daß die amerikanische Prüderie, wie man bei uns glaubt, der schlimmste von Whitmans Feinden gewesen wäre; im Gegenteil, sie wurde schließlich, als sie zu lauter Anklage vorging, die mittelbare Ursache seiner Verbreitung. Was man zunächst mit Hohn und Spott zurückwies, war die Vermessenheit des Dichters, sich selbst als ein neues amerikanisches Ideal aufzustellen, und zwar um so stärker, als dieses Ideal, auch abgesehen von seinem persönlichen Träger,

durchaus nicht das Ideal Amerikas war. Wenn Whitman mehr Sinn für Humor besessen hätte, würde er sich wohl gehütet haben, seine humoristischen Landsleute in solcher ausgesuchten Weise herauszufordern.

Obwohl er in seiner Selbstschilderung den rednerischen Ehrgeiz ablehnt, plante er doch gerade um diese Zeit als neue Lebensstation den Beruf eines Wanderredners, und seine hinterlassenen Papiere bezeugen, daß er die Theorie der Beredsamkeit umständlich studiert hat. Doch es wurde nichts daraus. Auch glückte es ihm leider nicht, als Kandidat für die Würde des Präsidenten der Vereinigten Staaten ernannt zu werden, worauf dieser Ideologe, der zu aller Realpolitik unfähig war, wunderlicherweise seinen Ehrgeiz vorübergehend gerichtet hatte.

Der Ausbruch des Bürgerkrieges entflammte ihn zu glühender patriotischer Begeisterung. Es war aber viel weniger die Sache der Sklavenemanzipation, als die Einheit der Republik, was ihm am Herzen lag. Die Zerreißung des Staatenbundes betrachtete er als das größte Verbrechen. Die poetische Frucht dieser stürmischen Zeit waren seine „Trommelwirbel", vom rein dichterischen Standpunkt vielleicht die beste seiner Schöpfungen.

Er fühlte sich indessen nicht berufen, als Kämpfender mit hinauszuziehen, und während sein Bruder George sich freiwillig stellte, blieb er zurück. Es ist ihm daraus ein Vorwurf gemacht worden, der wohl auch zutreffen würde, wenn er wirklich der Vertreter des normalen Durchschnitts gewesen wäre, der er sein wollte. Aber wir sind nicht befugt, ihn zu richten; denn er hat sich auf einem anderen Felde bewährt, und höhere Aufgaben lagen ihm ob.

Zunächst blieb er beinahe 1¾ Jahre in New York und absorbierte die Stimmung des Krieges, indem er sich an dem Anblick der durchmarschierenden Truppen erbaute und, wo die Gelegenheit sich gab, mit ihnen fraternisierte. „Selbst die typischen Soldaten, mit denen ich persönlich intim befreundet gewesen bin", erzählt er, „— es scheint mir, wenn ich eine Liste von ihnen zu machen hätte, würde sie so lang werden wie ein großstädtisches Adreßbuch."

Endlich, im Dezember 1862, traf die Kunde von der Verwundung seines Bruders ein, und um ihn aufzusuchen, eilte er sofort nach Virginien, wo er am 19. im Lager eintraf. Dort blieb er etwas über eine Woche, und diese Tage gaben ihm unauslöschliche Eindrücke. Dann, im Januar 1863, begleitete er einen Transport Verwundeter nach Washington. Es ist ungewiß, ob er dabei gleich die Absicht hatte, sich um eine Anstellung bei der Regierung zu bewerben, oder ob dieser Gedanke ihm erst kam, nachdem der Zufall ihn in die Hauptstadt geführt hatte. Jedenfalls war er bereits vor Mitte Februar mit Empfehlungsbriefen einflußreicher Parteigenossen und auch mit zweien, die er sich von Emerson verschafft hatte, ausgerüstet, und mit ihnen betrieb er, wie es der schöne amerikanische Brauch ist, die Jagd nach einem Amte sehr energisch. Er erhielt auch sofort Schreibarbeit im Bureau des Generalzahlmeisters; doch seine Bewerbung um eine feste Stelle hatte zunächst keinen Erfolg. So begann er wieder als Berichterstatter für die Presse zu korrespondieren, und in seinen Mußestunden besuchte er seine in den Lazaretten liegenden Freunde aus Brooklyn, wodurch er allmählich in die Krankenpflege hineingeriet.

Wir sahen bereits, daß er sich schon 1855 geschildert hatte als „eigentümlich geliebt und willkommen geheißen besonders von jungen Männern und Handwerkern.“ Hier fand er nun leidende und sterbende Soldaten in überreicher Fülle. Ihre Hilfsbedürftigkeit und Verlassenheit, die auf seinen Trost und Beistand zu warten schien, faszinierte ihn; Liebe und Mitleid zogen ihn an ihre Seite, und er konnte sich nicht wieder losreißen. Es ist zweifellos richtig, wenn Carpenter, der ein tief sympathisches Verständnis für Whitmans homogene Veranlagung besitzt, aus ihr „seine hingebenden Bemühungen um die im Bürgerkriege verwundeten Brüder“ herleitet.

Zuerst empfand er es sehr hart, daß er nicht genug Geld hatte, um die Verwundeten und Kranken zu unterstützen, und er dachte wieder an eine Vorlesungstour. Aber allmählich machten wohltätige Leute in den Nordstaaten ihn zu ihrem Vertrauensmann, und es flossen große Geldsummen, die er in Liebesgaben umsetzte, durch seine Hände. Wenn er mit seinem Sack voll guter Dinge in die Krankensäle trat, so war es immer wie eine Christbescherung. Dies mußte natürlich zu dem wohltätigen Einfluß, den sein Erscheinen ausübte, viel beitragen. Er wurde kein eigentlicher Krankenpfleger, sondern er kam und ging als ein völlig freier Diakon, der wohl mehr durch seine innige Teilnahme, als durch schwere Dienstleistungen wirkte.

Wenn wir in seinen Briefen lesen, wie er abends vor dem Heimgehen von Bett zu Bett schritt und die armen jungen Burschen küßte, so erkennen wir, daß in ihm eine andere Natur lebendig war als in normalen Männern. Aber diese Natur war gerade dort an ihrem

richtigen Platze; sie empfing gerade dort ihre Weihe und Würde. Jeder Tag in diesem hingebenden Liebesdienst war ein heiliges Versöhnungsopfer. Denn es ist wohl bezeugt, daß er in diesen Jahren unendlich viel Gutes gewirkt und allein durch die Macht seiner Liebe so manches junge Menschenleben dem Tode abgerungen hat.

Einen peinlichen Eindruck hinterläßt es freilich, wenn er bald nach dem Friedensschluß selber in den Zeitungen mitteilt, daß es zwischen achtzig- und hunderttausend Leidende waren, denen er seine Pflege habe angedeihen lassen. Das war ja gar nicht möglich in kaum zwei Jahren. Und wäre es selbst möglich gewesen, er durfte es nicht in die Welt rufen.

Uebrigens begann er schon im März 1863, also im Anfang seiner Pflegertätigkeit, über Taubheit und Kopfbeschwerden zu klagen; man darf diese also nicht als eine Folge seines Dienstes ansehen. Im Sommer während der großen Hitze verschlimmerten sie sich; später verließen sie ihn wieder, sodaß er sich seiner blühenden Gesundheit rühmen konnte; aber im folgenden Sommer verfiel er zum ersten Mal in eine ernstliche Krankheit, die ihn nötigte, eine Pause zu machen, und er brachte fast ein halbes Jahr in Brooklyn zu.

Im Dezember 1864 endlich wurde sein langes Warten belohnt: er erhielt eine Anstellung im Departement des Innern. Von nun an mußte er die Lazarettbesuche natürlich einschränken, und bald waren sie auch nicht mehr erforderlich.

Er weilte wieder einmal auf Urlaub in der Heimat, als Abraham Lincoln am 14. April 1865 im Theater in Washington ermordet wurde. Aber sein junger Freund Doyle, der Trambahnschaffner, war ein Augen-

zeuge der Untat, und es ist dessen Bericht, den Whitman später alljährlich in öffentlichen Vorträgen behandelte und zu einer Haupteinnahmequelle seines Alters machte. Seine Elegie auf Lincolns Tod, die er im selben Jahre als Anhang zu den „Trommelwirbeln" herausgab, wurde unter seinen Gedichten das berühmteste.

Whitman war damals als Dichter vergessen. Aber wenn Emersons ehrender Brief das erste große Glück seines Lebens gewesen war, so wurde jetzt ein Schimpf, der ihn traf, das zweite. James Harlan, sein Abteilungschef, ein zelotischer Methodist, entblödete sich nicht, die Schreibpulte seiner Untergebenen in deren Abwesenheit durchzuspionieren, und er entdeckte unter den Papieren des Dichters die aus dem Buchhandel verschwundenen Grashalme. Die Folge war, daß er ihn ohne Angabe eines Grundes, aber, wie er es später motivierte, „als einen Anhänger der freien Liebe und Verfasser eines unsittlichen Buches" augenblicklich seines Amtes entsetzte. Dies war zunächst äußerlich vorteilhaft; denn durch die Fürsprache seiner Gönner erhielt Whitman sofort im Bureau des Generalfiskals eine noch besser dotierte Anstellung, die er dann bis 1873 bekleidete. Aber noch wertvoller erwies sich die Maßregelung als ein neues Reklamemittel. Der Prophet hatte mittlerweile einige Jünger gefunden, und als begeistertsten unter ihnen seinen Amtskollegen, den fanatischen Parteimann W. D. O'Connor. Dieser veröffentlichte unter dem Titel „The Good Gray Poet" eine der glühendsten und überschwenglichsten Verteidigungsschriften, durch die wohl je ein Dichter gefeiert worden ist. In ihr wurde Whitman mit Homer, Aeschylos und Shakespeare, wie mit Sokrates und

Plato auf eine Stufe gestellt, ja er wurde zu einer Art Halbgott erhoben, und das Leben dieses Wortführers der Emanzipation des Fleisches, dieses Sängers der leidenschaftlichen Liebe des Mannes zum Manne wurde mit einem Mal in die Sphäre der Heiligenlegende gerückt. Ja, einige Jahre später, 1868, brachte derselbe Schwärmer seine Novelle „Der Zimmermann" heraus, in welcher der brave Walt dargestellt wird als der wieder Mensch, und zwar Amerikaner, gewordene Christus.

Im Oktober 1867 erschien die vierte Auflage der Grashalme, aus der die leidenschaftlichsten Selbstenthüllungen der Kalmuslieder wieder verschwunden waren, und in demselben Jahre brachte Burroughs sein erstes Buch über den Poeten heraus. Im folgenden Jahre veröffentlichte W. M. Rossetti in England seine Auswahl aus den Grashalmen, und erst damit begann Whitmans eigentlicher Ruhm; denn von den Engländern mußten die Amerikaner erst lernen, was sie an ihrem Nationaldichter besaßen. Dieses Jahr brachte uns auch Freiligraths Uebertragungen und seine Würdigung des „wunderlichen Heiligen", die übrigens noch kein abschließendes Urteil geben wollte. Und eine neue Phase setzte zwei Jahre später, 1870, ein mit dem offenen Brief der Engländerin Anne Gilchrist über die Grashalme. Von jetzt an fand Whitman unter den Frauen sein dankbarstes Publikum, und er hat später oft gesagt, daß sie ihn am besten verstanden hätten. Es scheint auch höchst bemerkenswert, wie viele weibliche Federn sich in der Folge um ihn bemüht haben und es noch immerfort tun. Das ist sehr charakteristisch für seine weibliche Seele.

In jenem Jahre 1870 starb sein ältester Bruder im Landesirrenhause zu Flatbush auf Long Island.

In Prosa erschienen 1871 die „Democratic Vistas“, sein politisches Glaubensbekenntnis, und in Broschürenform das prophetisch rasende Gedicht „Fahrt nach Indien“, über das er später zu Traubel geäußert hat, es sei darin mehr von ihm, von seinem wesentlichen, endgültigen Ich enthalten, als in irgend einem seiner anderen Gedichte. Die Lehre dieses Stückes sei Entwicklung, — die Entfaltung kosmischer Zwecke. Wir werden es daher im Auge behalten müssen. Es fand auch seinen Platz in der fünften Auflage der Grashalme, die in dem nämlichen Jahre herauskam.

Er hatte sich in den letzten Jahren, wie mehrfach bezeugt wird, wieder ausgezeichneter, nur selten gestörter Gesundheit erfreut; aber im Januar 1873 wurde er von einem Schlaganfall betroffen, der eine linksseitige Lähmung hinterließ und sich noch mehrmals wiederholte. Ob der Lazarettdienst, der nun schon neun Jahre zurücklag, seine Konstitution geschwächt hatte, ist nicht erwiesen; aber daß er nicht die Hauptursache dieses Leidens war, kann man heutzutage, nachdem uns die erbliche Belastung seiner Familie bekannt geworden, als erwiesen ansehen. Es war eine Selbsttäuschung, wenn er in der Folgezeit ständig von seiner „Kriegsparalysis“ sprach und sie wie einen Verdienstorden betrachtete.

Sein Zustand besserte sich zunächst ein wenig, so daß er im April schwache Versuche machen konnte, seine Amtstätigkeit wieder aufzunehmen. Aber im Mai verschlimmerte die alte Krankheit seiner Mutter sich derartig, daß er heimeilen mußte, wenn er sie noch einmal sehen wollte, und sie starb am 23sten, als er

bei ihr war, im Hause seines jüngeren Bruders George in Camden, New Jersey. Er hatte sie aufs innigste geliebt, und ihr Verlust warf ihn vollends nieder. Ein neuer Schlaganfall brachte ihn an den Rand des Grabes, und von dem Gehirnleiden wurde für längere Zeit auch die Klarheit seines Geistes getrübt. So dämmerte er Jahre lang körperlich und seelisch gebrochen dahin.

An eine Rückkehr nach Washington, wo er über zehn Jahre zugebracht hatte, war nicht zu denken, und bald wurde er ohne Pension aus seinem Amte entlassen. Er blieb nun für den Rest seines Lebens in Camden, einem durch den Delaware von Philadelphia getrennten Städtchen, wo er zunächst das Zimmer der Mutter im Hause des Bruders bewohnte. Er hatte während seiner wohlbesoldeten Beamtentätigkeit regelmäßige Ersparnisse zurückgelegt, von denen sein Lebensunterhalt sich drei Jahre lang bestreiten ließ.

Doch allmählich verlängerten sich wieder die lichten Intervalle in seinem Geistesleben, und in ihnen entstanden einige seiner ergreifendsten und glaubensinnigsten Gedichte, unter ihnen „Das Gebet des Columbus", in dem er sich selbst darstellt, „arm, alt und gelähmt". In seinem religiösen Empfinden verdichtete sich nun immer mehr der alte mystisch-christliche Geist, und die individualistische Keckheit seiner jüngeren Mannesjahre trat weiter und weiter zurück.

Auch sein körperlicher Zustand besserte sich und machte es ihm möglich, 1876 die sechste Auflage herauszubringen. Infolge eines Aufrufs von George Buchanan, der in etwas übertriebener Weise auf seine prekäre Lage hinwies, wurde in England dafür eine

Wohltätigkeits-Subskription veranstaltet, die dem Dichter neben beträchtlichen Einnahmen auch viele Zeichen persönlicher Sympathie brachte. Die Fiktion seiner drückenden Armut wurde indessen nicht wieder aufgegeben, und er empfing von nun an so zahlreiche Unterstützungen seitens reicher Bewunderer und Gönner, daß er im Alter noch imstande war, Kapitalien bei einer Bank anzulegen.

Er konnte jetzt die Sommermonate auf dem Lande zubringen, was ihm sehr zuträglich wurde, und sicher wirkte auch die Freude an der wachsenden Zahl seiner Anhänger belebend. Neue Freunde besuchten ihn, unter ihnen Bucke, der sein begeisterter Apostel und Biograph werden sollte. Er kräftigte sich hinreichend, um 1879 eine Reise westwärts bis zum Felsengebirge zu unternehmen, 1880 als Gast in Buckes Haus einzukehren und Canada mit ihm zu bereisen, und 1881 überwachte er in Boston persönlich die Herstellung seiner siebenten Auflage. Von dort kam er auch nach Concord, wo Emerson ihn im Kreise seiner Familie bewirtete.

Von der neuen Auflage waren über 2000 Exemplare verkauft, als im März 1882 die „Gesellschaft zur Unterdrückung des Lasters" — gewöhnlich „Laster-Gesellschaft" genannt — das Buch bei dem Staatsanwalt denunzierte. Das war nun wieder ein ganz besonderer Glücksfall. Die Bostoner Verleger gaben zwar den Verlag auf; aber Whitman fand gleich einen neuen, der mit den zurückgegebenen Platten eine achte Auflage veranstaltete, und diese durfte sich bei dem lüstern gemachten amerikanischen Publikum eines reißenden Absatzes erfreuen, wie es unter ähnlichen Umständen auch in Deutschland üblich ist.

Nun vermochte Whitman, nachdem er fast elf Jahre bei seinem Bruder gelebt hatte, sich ein eigenes kleines Haus zu kaufen, was ihm von dem Multimillionär Childs durch ein Darlehen erleichtert wurde, und er zog im März 1884 in das neue Heim, das er bis zu seinem Tode bewohnen sollte. Eine Haushälterin führte ihm dort die Wirtschaft; als er schwächer wurde, gesellte sich noch ein Wärter hinzu, und seine Verehrer beschenkten ihn mit Pferd und Wagen. Neben Childs trugen auch Carnegie, Ingersoll, Keim, Johnston und andere reiche Leute Sorge, daß er keinen Mangel litt; sie boten ihm sogar eine Villa an der See als Wohnsitz an, und einem berühmten Spezialarzt zahlten sie tausend Dollars für einen einzigen Besuch bei ihm. Er nahm alle diese Mildtätigkeit hin, als ob sie sich von selbst verstünde, und erwies sich dabei als ein ausgezeichneter Geschäftsmann, so daß es nach seinem Tode allgemeine Ueberraschung erregte, welche beträchtlichen Ersparnisse er heimlich zurückgelegt und seinen Familienangehörigen testamentarisch vermacht hatte.

Nur eine seinen Verhältnissen wenig angemessene, aber höchst charakteristische große Ausgabe gestattete er sich noch zu guterletzt: er ließ sich in den Abhang eines bewaldeten Hügels ein umfängliches granitenes Gruftgewölbe hineinbauen. Binns sucht dies so zu begründen, als ob er damit gleichsam eine Schuldigkeit gegen die Nachwelt erfüllt habe: „Die Tatsache", schreibt er, „illustriert wiederum Whitmans einfache Annahme der Wirklichkeit. Er wußte, daß sein Grab eine Wallfahrtsstätte werden müsse; und nachdem er die Gebeine seines Vaters und seiner Mutter dahin überführt hatte, um neben seinen eigenen zu liegen,

gab er, um seines Buches und um seiner Sache willen, diesem seinem letzten Ruheplatz alle mögliche Würde." Ach nein, wenn er seiner Sache gewiß war, so konnte er den kommenden Wallfahrern das Weitere ruhig überlassen. Aber er hat seinem Ruhme immer nachgeholfen, und die Sache war für ihn eins mit dem Glanze seines Namens. Die große Granitgruft ist einfach ein Denkmal seines Ehrgeizes.

Seine gesammelten Prosaschriften waren 1882, Buckes von ihm selbst inspirierte Biographie 1883 erschienen, und 1888 gab er mit Traubels Hilfe die große Ausgabe seiner Gesamtwerke in einem Bande heraus, die auch seine sympathische Studie über den Quäker Elias Hicks enthält. Während er mit letzterer beschäftigt war, traf ihn, wie er in der Einleitung schreibt, ein neuer Anfall, der sechste oder siebente, seiner „Kriegs-Paralysis", und er hätte die Arbeit ohne Traubels treuen Beistand nicht vollenden können. Sein Zustand war damals derartig, daß sein Arzt Osler ihn, wohl irrtümlich, für progressive Paralyse (Gehirnerweichung) hielt. Aber die periodischen Delirien hörten wieder auf, so daß er von neuem kleinere Dichtungen hervorbringen und sich in angeregtem Gespräch mit seinen Freunden über sein Lebenswerk äußern, auch zwei weitere Auflagen der Gedichte in die Welt senden konnte. Drei Jahre hinter einander erschien er noch in seinem Fahrstuhl bei den für ihn veranstalteten kultusartigen Geburtstagsfeierlichkeiten, wo er von seinen allmählich in die höchste Ekstase geratenen Anbetern beinahe wie ein Gott verehrt wurde. Aber zuletzt versank er fast in völliges Schweigen, und am 26. März 1892 starb er in seinem dreiundsiebzigsten Jahre.

III. Leitende Charakterzüge.

Lombroso findet in Whitmans Dichtungen die Symptome des Wahnsinns, und da er das haltlose Schwanken von Beruf zu Beruf als eins der Erkennungszeichen des irrsinnigen Genies ansieht, so bestärkt ihn der Lebensgang unseres Poeten in seiner Theorie. Nordau, der Whitmans Wahnsinn für zweifellos hält, aber an sein Genie nicht glauben will, betrachtet diesen häufigen Wechsel der Laufbahn als einen „Beweis organischer Unstetigkeit und Willensschwäche". Zum Dank freilich muß er sich's seinerseits gefallen lassen, daß ihn die fanatischen Whitmaniten, wie es ein deutscher Whitmanomane jetzt weniger originell als bequem auch mit einem anderen Kritiker unseres Poeten versucht, zu den Entarteten rechnen. Von der Parteien Gunst und Haß bewegt, schwankt Whitmans Charakterbild zwischen den äußersten Extremen.

Aber die Unstetigkeit in seinem Leben ist offenbar, und bei seinem Hang zur Bequemlichkeit, bei seiner vielfach bezeugten Abneigung gegen intensive Arbeit darf man annehmen, daß große, zusammenhängende Leistungen, die eine selbstlose Hingebung langer Jahre erfordert hätten, ihm ebenso wenig möglich gewesen wären wie das umfassende, tiefgehende Studium irgend eines Wissenszweiges. Dieser Dichter,

der in seinen Versen den ausschweifendsten Gebrauch von Fremdwörtern macht, gesteht, daß er nie eine fremde Sprache habe lernen können. Er, der sich vermißt, die Pläne des Weltenschöpfers im Entwicklungsgange der Menschheit zu offenbaren, muß einräumen, daß er gegen das Studium der Geschichte einen Widerwillen empfinde und nicht einmal das epochemachende Werk seiner Zeit, Buckles „Geschichte der Zivilisation", gelesen habe. Er, den seine Anhänger als den Propheten einer neuen Gesellschaftsordnung feiern, sagt selbst, daß er keine ökonomischen Kenntnisse besitze, und die Lektüre der Schriften John Stuart Mills war ihm unmöglich gewesen. Es war ja so viel leichter, durch Intuition zu seinen Resultaten zu gelangen; aber darum sind es auch nur Träume, die wie Nebel zerfließen, wenn man sie greifen will. In seinem langen Leben hat er eine beträchtliche Masse geschaffen, aber eigentlich nur ruckweise, und obwohl er sehr viel zu ändern, zu streichen und hinzuzufügen pflegte, wenn er eine neue Auflage druckfertig machte, so besserte er doch wenig am Stil, und an zahlreichen Stellen in Vers und Prosa beweist seine überaus nachlässige Form, daß jenes alte Wort vom Genie, das der Fleiß ist, sich auf ihn nicht anwenden läßt. Den Hauptgrund dafür, daß er Reim und Metrum verachtete, glauben mehrere seiner Kritiker darin zu erkennen, daß sein neuer Streckvers die geringste Mühe erforderte. Dies ist sicher ein Teil der Wahrheit, wenn auch nicht die ganze. Whitman verstand in mehr als einer Hinsicht aus der Not eine Tugend zu machen.

Immerhin darf man nicht vergessen, daß er seit der ersten Konzeption der Grashalme, aller Gering-

schätzung, allem Gelächter, aller moralischen Verurteilung, ja allem anfänglichen Mißerfolg zum Trotz mit einer Zähigkeit ohne gleichen an seinem einmal in Angriff genommenen Lebensplan festgehalten hat. Es ist möglich, daß er im Anfang ohne Emersons zauberkräftige Aufmunterung erlahmt wäre. Aber nachdem diese seinen Glauben an sich selbst einmal besiegelt hatte, schritt er mit einer hartnäckigen Zielstrebigkeit weiter, die als organische Willensschwäche schwerlich bezeichnet werden darf. Auch wäre ein Schwächling wohl kaum imstande gewesen, sich die Geister so wie er zu unterwerfen. Doch war allerdings der ungeheure Ehrgeiz, die ganz einzige Selbstverliebtheit seine treibende Kraft. Sie wurde zur Verliebtheit in das Kind seines Geistes, sein poetisches Spiegelbild; wenn er dies immer schöner ausschmückte, schmückte er sich selbst. Frei von einem starken Stich ins Pathologische wie die gehaltene, ruhige Energie des gesunden Mannes ist daher die zärtliche Fürsorge dieses subjektiven Poeten für seinen Sprößling keineswegs.

Aber wie dem auch sei: Unstetigkeit braucht nicht notwendig ein Ergebnis der Willensschwäche zu sein; sie kann auch der quälenden Sehnsucht unbefriedigter Leidenschaften entspringen, und dies ist sicher ihr Ursprung in jenen problematischen Naturen, deren Triebleben sich auf andere Ziele richtet als das normaler Menschen. Zu ihnen gehörte Whitman. Er war ein Grenzbewohner, wie die höheren Degenerierten von der Psychiatrie genannt wurden. Nordaus Charakteristik Whitmans leidet an sehr bedauerlichen Uebertreibungen und Ungerechtigkeiten; es fehlte ihm durchaus an sympathischer Einsicht in die edleren Seiten

dieser rätselhaften und widerspruchsvollen Individualität; aber gewisse krankhafte Grundlinien in Whitmans Wesen hat er richtig erkannt, und nur die verblendete Schwärmerei kann das bestreiten.

Whitman fand sich mit seiner anormalen Seelenveranlagung mitten in eine Bevölkerung gestellt, deren puritanischen Moralvorurteilen gerade seine Gefühlsanomalie als Tabu galt. Es ist erstaunlich, und es zeugt für die elementare Gewalt seiner Leidenschaft, daß er trotzdem den Mut besaß, die Liebe des Mannes zum Manne poetisch zu verherrlichen. Aber es ist andrerseits sehr begreiflich, daß er niemals den Mut der ganzen Wahrheit gefunden hat. Obwohl er theoretisch bis zu einem gewissen Grade an seinem Immoralismus festhielt, der höchst wahrscheinlich mit seinem angeborenen Widerspruch gegen das landläufige Sittengesetz in innerem Zusammenhang stand, hat er doch, wie schon erwähnt, die leidenschaftlichsten und unzweideutigsten seiner Bekenntnisse, die nur in der dritten Auflage erschienen waren, in allen späteren unterdrückt; er hat in der Folge den eigentlichen Sinn dieser Kameradschaftslieder immer mehr in Mystik verschleiert; und zuletzt hat er sogar, wenn auch nicht die Sache selbst, so doch ihre pathologische Grundlage und Deutbarkeit schroff abgeleugnet. Sein Bestreben, sich als den Typus des Normalen darzustellen, den er in Wirklichkeit zweifellos nicht vertrat, mag zum Teil in der inneren Reaktion gegen die Tyrannei seiner Gefühlsanomalie ihre Erklärung finden, zum Teil aber auch in dem brennenden Verlangen, der Welt anders zu erscheinen als er war, das er ja mit den meisten seiner Leidensgefährten gemeinsam hatte. Eben daraus werden uns die Täuschungen und Be-

schönigungen in seinen von ihm inspirierten Biographien verständlich, und das macht sie bis zu einem gewissen Grade entschuldbar.

Aber es ist eine der wunderlichsten Tatsachen des zeitgenössischen Seelenlebens, daß seine radikal gesinnten, angeblich über den Volksaberglauben längst hinausgewachsenen Verehrer seine Eigenwertung kritiklos annehmen und in fanatischer Inbrunst den Degenerierten zum Uebermenschen erheben konnten.

Whitman wurde nicht nur als Dichter, sondern auch als schöner Mann von den emanzipierten Amerikanerinnen stark gefeiert. Da er durchaus nicht diskret war, prahlte er gegen seine Freunde mit der Masse von Liebesbriefen, die er empfing. Trotzdem hat das Weib als Geschlechtswesen in seinem Leben, soweit dies vor Augen liegt, gar keine Rolle gespielt. Sein Bruder bezeugt, daß er sich aus den Mädchen nie etwas gemacht habe; während seiner ersten Redakteurzeit galt er in Huntington als Weiberfeind, und zwei Freunde, die während des Dezenniums in Washington beständig mit ihm verkehrt haben, Burroughs und Doyle, wissen ebenfalls von keiner Liebesaffäre zu berichten. Wir können es daher auch nur als die natürliche Konsequenz seines Wesens ansehen, daß dieser Sänger leidenschaftlicher Männerfreundschaft als Hagestolz gestorben ist.

Andrerseits trieb das Gefühl, das sich in den Kalmusliedern ausspricht, ähnlich Empfindende zu ihm und veranlaßte sie, sich ihm zu bekennen. So schrieb ihm Carpenter: „Gestern kam zu mir, um meine Tür auszubessern, ein junger Arbeiter mit dem alten göttlichen Licht in seinen Augen — und vielleicht mehr als alles übrige ist er die Ursache, daß ich Ihnen

schreibe. — Denn Sie haben gemacht, daß Männer sich des edelsten Instinkts ihrer Natur nicht mehr schämen. Frauen sind schön; aber für einzelne gibt es, was sonderlicher ist denn Frauenliebe." Mit dem „alten göttlichen Licht" meinte er zweifellos den Eros, der in den Blicken des Jünglings leuchtete.

Andre wünschten sogar, daß er selbst sich bekennen sollte; vornehmlich tat dies John Addington Symonds. Dessen immer wieder auf dies Thema zurückkommende Fragen ärgerten ihn, der sich längst hinter der Mystik verschanzt hatte, und nachdem er ihnen lange Zeit ausgewichen war, erklärte er endlich anderthalb Jahre vor seinem Tode, um der Sache ein für alle Mal ein Ende zu machen: wenn er auch unverheiratet geblieben, habe er doch sechs Kinder gehabt. Dies war eine erstaunliche Mitteilung, da jeder Zeuge einer solchen Tatsache fehlte, und man wird wohl keinen Frevel gegen ihn begehen, wenn man sie als eine ungeschickte Notlüge des geistig stark im Niedergange befindlichen Greises ansieht. Doch würde sie, selbst wenn sie auf Wahrheit beruhte, die anderen Tatsachen nicht widerlegen. Auf keinen Fall dürfen wir aber mit Carpenter daraus schließen, daß er einer höheren Entwicklungsstufe der Menschheit angehört habe als der uns geläufigen, einem supervirilen Typus, der so hoch über dem gewöhnlichen Menschen stand, daß er auf Mann und Weib mit gleichen Augen blickte. Dies ist eine Schwärmerei. Ein Degenerierter wie er ist immer subviril.

Soweit seine Lebensgeschichte sich erweisen läßt, war die Männerfreundschaft sein stärkster und dauerndster Trieb. Und zwar vor allen Dingen, wie wir aus

seiner Selbstdarstellung schon sahen, als Zug zu den jungen Männern aus der Arbeiterklasse, oder „zu starken, ungebildeten Leuten", wie er es anderwärts ausdrückt. Von denen, welche die fixe Idee haben, ihn mit Christus zu vergleichen, wird auch dies aus dem Charakter Christi erklärt. Aber man übersieht, daß die Männer und Jünglinge, mit denen der Nazarener sich umgab, im eigentlichen Sinne Jünger, Schüler waren, die dem Meister folgten, weil sie an sein Evangelium glaubten. In Whitmans leidenschaftlichen Männerfreundschaften dagegen fehlte das religiöse und intellektuelle Moment vollkommen; er verkehrte mit diesen frischen, kraftvollen Naturen nicht als Lehrer, sondern rein als Mensch; er verlangte und erwartete von ihnen kein Verständnis für seine dichterische Bedeutung, ja die meisten kannten ihn gar nicht in seiner Eigenschaft als Dichter. Nicht er war es, der ihnen spendete; sie selbst waren die Gebenden: sie beglückten ihn durch ihre mannhafte Jugend und Wohlgestalt; es war ein rein physischer Zug, der ihn zu ihnen trieb. Deswegen hat eine rein geistige Verbindung mit Männern der gebildeten Klasse ihm niemals genügt. Als Verehrer waren sie ihm in späteren Jahren willkommen; aber sein Gemüt hungerte nach robuster Ursprünglichkeit.

So waren es während seines Lebens in New York und Brooklyn vor allem Matrosen, Feuerwehrleute und Kutscher, mit denen er verkehrte, und später dann die Soldaten. Er wurde niemals müde, auf den Fährbooten zwischen den beiden Städten hin und wieder zu fahren, und mit allen Piloten und Deckarbeitern, die zu ihnen gehörten, stand er in vertrauten Beziehungen. Auf dem Broadway, wo er mit unersätt-

licher Schaulust zu flanieren pflegte, war seine auffallende Erscheinung jedermann bekannt, und die Arbeiter, die ihm begegneten, grüßten ihn als ihresgleichen. Seine besten Freunde waren die Omnibuskutscher, alle mit einander, und sie auf ihren Touren zu begleiten, war seine liebste Unterhaltung. Auch als Beamter in Washington hatte er noch eine besondere Schwäche für die Trambahnführer, deren gesamte Mannschaft er zu Weihnachten mit warmen Handschuhen beschenkte.

Aber einer unter diesen hatte es ihm besonders angetan, ein achtzehnjähriger Irländer namens Peter Doyle, der seine Zuneigung mit gleicher Leidenschaft erwiderte. Denn wenn es auch nicht fehlen konnte, daß seine gewinnende und demokratische Persönlichkeit sich unter den Arbeitern großer Beliebtheit erfreute, so wurde seinem leidenschaftlichen Liebeswerben doch offenbar häufig kein Verständnis entgegengebracht, ja er stieß wohl auch auf Abneigung und Nichtachtung. Dafür sind seine Geständnisse in den Kalmusliedern, ja seine verzweifelten Klagen in einem der ausgemerzten Stücke sichere Zeugnisse. Aber der junge Doyle klammerte sich an den alternden Mann mit zärtlicher Hingebung, und die Freundschaft dieses ungleichen Paares dauerte viele Jahre. Als lebendige Dokumente ihres Bundes sind uns die Briefe des Dichters an den Trambahnschaffner erhalten, und wir sehen aus ihnen, daß ein geistiges Band zwischen den beiden nicht bestanden hat; aber es sind, wie Carpenter richtig sagt, „wahre Liebesbriefe“.

Doch sind auch viele andere Briefe an andere junge Männer aus der Arbeiterklasse aufbewahrt, die nach Buckes Aeußerung mindestens ebenso intensive

Freundschaftsgefühle wie die an Doyle gerichteten erweisen, und aus den Kalmusliedern, die lange vor Doyles Zeit entstanden waren, ist es klar, daß dieser homogene Zug zu Whitmans Wesen gehört. Daher finden wir auch bis in sein spätestes Alter noch Spuren davon. Traubel, der ebenfalls ursprünglich Buchdrucker gewesen und damals noch ein ganz junger Mann war, wurde nie ohne Abschiedskuß entlassen, und es ist sehr wahrscheinlich, daß Whitman lange nicht so mitteilsam gegen ihn gewesen wäre, wenn die Jugend dieses werdenden Apostels sein altes Herz nicht gerührt und aufgeschlossen hätte.

Alter und Krankheit haben seine Leidenschaften beruhigt, die herausfordernde Arroganz seiner jüngeren Jahre abgeschliffen, die Härten seines Charakters gemildert. Und da die Schilderungen, die wir von ihm besitzen, größtenteils aus seinen späteren Jahren und von seinen Gläubigen stammen, so ist es kein Wunder, daß er manchem darin fast wie ein Heiliger erscheint. Aber in erster Linie wichtig muß es uns doch sein, zu erfahren, wie der junge Whitman in seiner Vollkraft war, und der war eben durchaus kein Heiliger und hat der verzückten Darstellung in O'Çonnors Verteidigungsschrift ganz und gar nicht entsprochen. Es ist interessant, daß gerade ein so bedingungsloser Anbeter wie Bucke dies hervorhebt. Er zitiert das Urteil eines älteren Porträtmalers, der mit dem Dichter entfernt verwandt war und in seinen jüngeren Mannesjahren viel mit ihm verkehrt hatte. Nach diesem war Whitmans Wesen immer eine Kombination von heißem Blut und Kampflust. Das Wohlwollen, das Gleichmaß, der tolerante Optimismus seien eigentlich erst in den späteren Jahren hervorgetreten; Whitman habe

sie nach und nach herausgearbeitet. Nach dieser Theorie hätten in dem Dichter zwei verschiedene Naturen gewohnt. Die eine sei eine grenzenlose Milde und Selbstbeherrschung gewesen, ein Mystizismus wie die gelegentlichen Stimmungen des Sokrates, eine allem zu Grunde liegende christusartige Güte, Zärtlichkeit und Sympathie. Diese Eigenschaften habe er allerdings zur Herrschaft gebracht und während vieler Jahre sein Leben nach ihnen gerichtet; aber ihnen hätten viel härtere gegenübergestanden. Wie konnte er denn, fragt der Zeuge, die Stellung zum Bösen einnehmen, die auf jedem Blatt der Grashalme sichtbar sei, wenn er all dies Böse nicht in sich selbst enthalten hätte? Bucke führte dies Urteil in seinem Buche zwar als ein fremdes Zeugnis an; aber er hat es sich später völlig angeeignet; denn bei Whitmans letzter Geburtstagsfeier hielt er ihm eine Lobrede, in deren Verlauf er ihm direkt ins Gesicht sagte: „Dem Gottgleichen in dir stehen Leidenschaften, Instinkte, Strebungen gegenüber, die, wenn nicht niedergehalten, wohl teuflisch genannt werden könnten. Wenn du im ganzen recht gelebt und recht gehandelt hast, so trägst du doch nichtsdestoweniger, ob auch untergeordnet, in dir die Elemente eines Cenci oder Attila." Whitman vernahm dies mit Beifall.

Aber Bucke war trotzdem kein guter Charakterleser, und er hat das Problematische in Whitmans Wesen, das nicht ethisch, sondern nur psychologisch zu begreifen ist, gar nicht verstanden. Er war zudem so blind gläubig, daß er Whitman niemals zum Widerspruch herausgefordert und darum die Schroffheiten, die auch in seinem Alter noch vorhanden waren, aus eigener Erfahrung gar nicht kennen gelernt hat. Car-

penters Erinnerungen enthalten daher viel wertvollere Aufschlüsse.

Whitman war eben ein Mann der Gegensätze, und es ist ganz unmöglich, ihn als Menschen wie als Dichter richtig zu beurteilen, wenn man ihn nicht unter dem Gesichtspunkt seiner psychosexuellen Besonderheit studiert. Ganz gewiß wohnten zwei Naturen in ihm, aber nicht nacheinander, sondern neben einander: es war in vielen Beziehungen eine ganz feminine Psyche, die in dieser Männerbrust die Herrschaft hatte, und die zwei Seelen bildeten keine harmonische Einheit, sondern befehdeten einander. Darum ging im heimlichsten Inneren ein tragischer Konflikt durch sein ganzes Leben. Die deutsche Literatur kennt einen Dichtercharakter, der ihm im Innersten nahe verwandt war: August Platen. Nahe verwandt, und doch wieder so verschieden. Ein unglückseliger Zwiespalt in beiden; aber Whitman hatte das Glück, die Meeresstille des Alters zu erleben und mit ihr, als die Leidenschaften schlafen gegangen waren, den innerlichen Ausgleich. Platen ist gestorben als ein Unvollendeter, auf einer Lebensstufe, auf der Whitman den größeren Teil seines Hauptwerks und seine Kalmuslieder noch gar nicht geschaffen hatte. Wer weiß, ob der Deutsche nicht zu reinerer Harmonie gelangt wäre als Whitman, wenn ihm das Schicksal noch ein paar Jahrzehnte zum Reifen vergönnt hätte?

Als Whitman die Grashalme herausgab, hatte er, und zwar wahrscheinlich während seiner Zimmermannsjahre, die Arbeitertracht angenommen, die er in seiner Selbstrezension beschreibt. Am auffallendsten war es, daß er das Hemd bis tief auf die Brust offen zu tragen pflegte. Als junger Journalist hatte er dagegen

keineswegs den Naturburschen markiert, sondern zeitweise wie ein echter Dandy langen Gehrock, Zylinderhut und ein dünnes Spazierstöckchen getragen. Aber eine Blume im Knopfloch zu haben, liebte er sein Leben lang, und noch im Alter zeigte er eine Vorliebe für grellfarbige Kravatten. Bezeugt wird, daß er sowohl in seinem Aeußeren, wie in seinem Gehaben einen exzentrischen Eindruck machte, und Fremde hielten ihn gelegentlich wohl gar für übergeschnappt.

Der Gedanke, sich selbst in den Mittelpunkt seiner Dichtung zu stellen, war gewiß originell und eine Kühnheit ohne gleichen. Daß er damit eine Kollektivperson habe zeichnen wollen, trifft aber nur insoweit zu, als er sich wirklich für eine solche hielt. Wenn er seine Person nicht als den Idealtypus angesehen hätte, würde er sich nimmermehr mit seinen zufälligen Besonderheiten gegeben, ja sogar seine phrenologische Charakteristik eingefügt haben. Eine Kollektivperson müßte ganz anders aussehen, und Whitman war viel zu sehr in sich befangen, um eine solche zu zeichnen. So sehr man auch die unvergleichliche Kunst, die poetische Meisterschaft in seiner Schilderung bewundern mag, auf die Dauer wird man sich der Erkenntnis nicht verschließen können, daß sie ohne einen unerhörten Grad von Selbstverliebtheit unmöglich gewesen wäre. Walt Whitman ist der Narzissus der Literatur.

Tausenderlei Züge aus seinem Leben bestätigen den Eindruck persönlicher Eitelkeit, den man aus seinen Werken empfängt. Ohne sie würden wir schwerlich die zahllosen Bilder von ihm besitzen. Er gestand in seinem Alter: „Ich bin photographiert, photographiert, photographiert, bis die Cameras selber meiner müde wurden.“ Trotzdem hatte er sich kaum ein wenig von

schwerer Krankheit erholt, als seine erste Ausfahrt wieder dem Photographen galt.

In dieser Eitelkeit finden wir auch den Schlüssel zu seinem revolutionären, ikonoklastischen Auftreten in der Literatur. Nichts ist zutreffender als der Vorwurf, daß es ihm an Sympathie mit anderen Schriftstellern fehlte. Es war etwas naiv Egoistisches in der Art, wie er alle übrigen Dichter bei Seite schob, um sich selber an ihre Stelle zu setzen. Das konnte er einzig durch diesen bis zum Größenwahn gesteigerten Glauben an sich selbst, der nur dadurch versöhnlicher erscheint, als er sich für das berufene Werkzeug der Vorsehung hielt. Er eiferte gegen den Kultus fremder Persönlichkeiten. „Nur einen Christus, nur einen Shakespeare für immer und ewig wollen sie anerkennen!“ rief er grollend. Welches Unrecht taten sie ihm! War er doch selber ein anderer Christus, ein anderer Shakespeare. Gegen den Kultus seiner selbst hatte er nicht das mindeste einzuwenden.

Sein maßloses Selbstbewußtsein trägt nicht den Stempel ruhiger, überlegener Kraft und Gewißheit, nicht das Siegel der echten Größe, die über den Dingen steht. So energisch er an seinen eigenen Maßstäben festhielt, so sehr lag ihm doch daran, daß sie von anderen anerkannt wurden, und man kann nur milder darüber urteilen, wenn man bedenkt, daß seine weibliche Seele neben ihrem Lobhunger auch ein ungewöhnlich starkes Bedürfnis nach Sympathie besaß. Am unerfreulichsten ist es, wie sehr ihn das Verlangen nach äußeren Erfolgen zur Renommisterei und reklamehaften Machenschaften drängte. Dieser kleinliche Zug, in dem er sich als ein Seelenverwandter seines Landsmanns Barnum bekundete, ist selbst einem so glühen-

den Verehrer wie Symonds unangenehm aufgefallen. „Jeder Schaustellung abgeneigt" nannte er sich. Das war das Gegenteil der Wahrheit.

Daß mancher Heilige in der Jugend ein großer Sünder war, spricht natürlich nicht gegen seine Heiligkeit. Aber wenn nur das Alter seine jungen Menschlichkeiten gedämpft und immer noch so viele übrig gelassen hat wie bei Whitman, so müssen wir eben sagen, daß er einen ganz besonderen Typus des Heiligen darstellt, und man kann nicht von jedermann verlangen, daß er ihn anbetungswürdig finde. Es ist ja absurd, daß man einen Vagabunden oder gar einen Verbrecher aus ihm gemacht hat; vieles, was er sich in seinen Dichtungen beimißt, ist einfach die Konsequenz seiner Philosophie und hat nur theoretische Bedeutung. Aber er war durchaus nur ein Mensch mit vielen menschlichen Gebrechen. Im Grunde wollte er auch gar nichts anderes sein; denn die neue Art von Heiligkeit, die sein Ideal war, hatte eben die Eigentümlichkeit, daß sie alles Unheilige in sich enthielt und rechtfertigte. Es mag ja sein, daß diese große kosmische Duldung einen Fortschritt bedeutet, eine höhere Stufe der Erkenntnis und der Sympathie. Aber dann sollte man ihren Träger mit seinem eigenen Maße messen und ihn nicht mit denen vergleichen, von denen er sich grundsätzlich scheidet, auch wenn er wie Whitman ein religiöser Ekstatiker war.

Eine seiner Verehrerinnen, Helen Price, hat aus der Erinnerung sein Bild für Buckes Biographie gezeichnet. Sie schreibt: „Wenn man mich fragte, was ich für Walt Whitmans leitenden Charakterzug halte, so würde ich sagen: sein religiöses Gefühl. Es durchdringt und beherrscht sein Leben — —. Er ist

ein geborener exalté." Auch sie betont, daß er das, was er im Innersten als wahr fühlte, über alle Vernunftgründe stellte, und als ein Ergebnis dessen zitiert sie seine Verse:

Logik und Predigten überzeugen niemals;
Der Nachttau dringt tiefer in meine Seele.

Sie glaubt, daß er bisweilen Anfälle seltsamer Versunkenheit und Exaltation hatte; gelegentlich machte er den Eindruck eines Verzückten, als befände er sich in einem trance. Sie hält deswegen auch viele seiner Gedichte für Wirkungen einer Inspiration, der er willenlos hingegeben war.

Das Gleiche gilt nun freilich von jedem Gedicht, das kein mühseliges Machwerk, sondern eine Schöpfung des dichterischen Genies ist; es gilt von jedem Kunstwerk überhaupt, es gilt von jedem genialen Gedanken, ja es gilt von allen Einfällen, die uns kommen, ohne daß wir sie gerufen haben. Darum eben meint Lichtenberg, man dürfe eigentlich nicht sagen: „Ich denke", sondern: „Es denkt". Hier stehen wir vor den Geheimnissen der Intuition.

Im Wesen der Wissenschaft aber liegt es, daß sie von der allgemeinen Erfahrung der Erscheinungswelt ausgeht und sich an dieser beständig kontrolliert. Schopenhauer, den Deussen mit Recht den philosophus christianissimus nennt, hat viel Sympathie mit der Mystik, und so ist er gewiß ein unverdächtiger Zeuge, wenn er auf ihre Schwächen hinweist. „Der Mystiker steht zum Philosophen dadurch im Gegensatz, daß er von innen anhebt, dieser aber von außen", heißt es gegen den Schluß seines Hauptwerkes. Trifft dies zu, so war der Whitman, den jene Freundin uns, und zwar wahrheitsgetreu, zeichnet, entschieden ein

Mystiker und ebenso entschieden kein Philosoph. Aber die Fortsetzung des Satzes ist auf Whitman nicht anwendbar: „Der Mystiker nämlich geht aus von seiner innern, positiven, individuellen Erfahrung, in welcher er sich findet als das ewige, alleinige Wesen u. s. f.“ Der Dichter der Grashalme glaubte vielmehr an die reale Existenz jedes einzelnen Individuums. Und weiter sagt Schopenhauer: „Aber mitteilbar ist hiervon nichts als eben Behauptungen, die man auf sein Wort zu glauben hat: folglich kann er nicht überzeugen.“ Whitman behauptete ebenfalls nur und verlangte Glauben; aber er bildete sich auch wieder ein, beweisen zu können, und sein Streben war nicht sowohl die Flucht des Mystikers aus dem Widerspruch der Scheinwelt in das widerspruchslose Wesen, als vielmehr die Rechtfertigung der Widersprüche der Erscheinungswelt. Er hat wohl das mystische Temperament; aber seine Mystik sollte zugleich Rationalismus sein; er versuchte, Oel und Wasser zu mischen, und so mußte er in einer doppelten Halbheit bleiben.

Neben den wenigen großen intuitiven Genies der Mystik und neben den ehrwürdigen und sympathischen praktischen Mystikern, die innerhalb und außerhalb religiöser Verbände durch den Glauben eines einfältigen Herzens zur Heiligung ihres Willens gelangen und sie in hingebendem Menschheitsdienst bewähren, erscheinen ja bisweilen solche seltsamen Mystiker des Diesseits, die man auch Schein- oder Halbmystiker nennen kann. Es sind schwärmerische Seelen, deren Ekstase zum großen Teil auf undisziplinierter Gefühlsüberwucherung und Zügellosigkeit der Phantasie beruht, aber deren fanatischer Glaube an sich selbst und die Bedeutsamkeit ihrer Träume so groß ist, daß sie,

wenn sie die Gabe hinreißender Rede besitzen, allein durch das Feuer ihrer Begeisterung und den suggestiven Zauber ihrer Persönlichkeit schwache Gemüter in Flammen setzen können. Das sind die demagogischen Genies. Zu ihnen gehörte Whitman. Was als seine Kraft erscheint, ist von einem anderen Gesichtspunkt gerade die bedenklichste seiner Schattenseiten.

Seinen persönlichen Schwächen standen allerdings außerordentlich wertvolle Eigenschaften gegenüber. Vor allem ein Herz voll reiner, großer Menschenliebe, die freilich von seiner Selbstliebe noch überragt wurde, und ein hochstrebender Idealismus, der nirgends als in den Tiefen eines an der Wurzel edlen Gemüts erwachsen konnte. Nur trugen auch sie wie sein ganzes Wesen in ihren leidenschaftlichsten Aeußerungen eine krankhafte Färbung, die uns nicht gestatten will, ein neues Menschheitsideal in ihm zu feiern.

IV. Die Christuslegende.

Neuerdings hat man irrtümlich behauptet, der Vergleich Whitmans mit Jesus von Nazareth sei eine Erfindung des überschwenglichen O'Connor. Tatsächlich war dieser nur der erste Apostel, der Whitmans Eigenwertung gläubig annahm und den neuen Glauben der Welt verkündete. Walt selber hat die Legende geschaffen.

Es war der Kindertraum des ehrgeizigen Knaben, dem seine Mutter aus der heiligen Schrift vorlas, auch einmal solch ein Buch, eine neue Bibel, zu schreiben. Ihn störte es nicht, daß die alte ein Werk vieler Männer und vieler Jahrhunderte, eine ganze Nationalliteratur war. Waren die Verfasser die Träger göttlicher Offenbarung gewesen, warum sollte nicht ein Einzelner eine neue Offenbarung empfangen, wie die fortgeschrittene Zeit sie gebrauchte? Denn mit den Quäkern, deren Geist auf seine Erziehung eingewirkt hatte, glaubte er, daß die Offenbarung nicht abgeschlossen ist, sondern sich in begnadeten Individuen weiterspinnt. Er scheint sich früh für den Auserwählten gehalten zu haben, der bestimmt war, die Bibel Amerikas zu schreiben. Dies war bei der Konzeption der Grashalme das leitende Motiv seines Schaffens, und an ihm hat er sein Leben lang festgehalten. So schreibt er 1870 in der „Fahrt nach Indien":

Doch sei gewiß, Seele: die erste Absicht [Gottes] bleibt und soll ausgeführt werden,
Vielleicht ist gerade jetzt die Zeit gekommen.
Wenn die Meere alle durchkreuzt sind (und sie scheinen schon durchkreuzt zu sein), — —
Nach den edlen Erfindern, nach den Männern der Wissenschaft, dem Chemiker, dem Geologen, dem Ethnologen
Soll endlich der Dichter kommen, der dieses Namens würdig ist,
Der wahre Sohn Gottes soll kommen und seine Lieder singen.
Dann sollen nicht nur eure Taten, o Reisende, o Naturforscher und Erfinder, gerechtfertigt werden, — — — —
Die ganze Erde, diese kalte, fühllose, stumme Erde, soll völlig gerechtfertigt werden,
Die göttliche Trinität soll herrlich erfüllt und verbunden werden durch den wahren Sohn Gottes, den Dichter.

Die Worte, vielleicht gerade jetzt sei die Zeit gekommen, machen es zweifellos, daß er sich selbst für den wahren Sohn Gottes hielt, der von der ursprünglichen Absicht des Schöpfers ausersehen war, die Welt zu erlösen. Frank B. Sanborn, der Biograph Emersons und Thoreaus, sagt sehr richtig von ihm, „daß er den Lauf der Gestirne für wichtiger zu halten schien, weil sie durch Whitmans Geist gegangen waren." In diesem kolossalen Glauben an sich selbst, diesem prophetischen Größenwahn, lag ja das Geheimnis seiner Kraft.

Es ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß der Wunsch, eine neue Bibel zu schreiben, auch die Hauptursache für die Wahl seiner poetischen Form war, dieses Mitteldings zwischen Vers und Prosa. Er wollte einfach die biblischen Schriften nachahmen, hatte aber keine Ahnung von ihrer poetischen Technik, dem Parallelismus der Glieder. Die große Bequemlichkeit

dieser Form mag ihn im Verharren bestärkt haben; aber er gestand später, daß sie ihm zuerst keineswegs natürlich kam, sondern das Ergebnis längeren Experimentierens war. Den Sang von mir selbst hat er, wie schon erwähnt, fünfmal umgearbeitet, ehe er ihn druckte.

Schon in dieser ersten Auflage äußert sich sein Heilandsbewußtsein, und zwar mit einer renommistischen Forschheit, die nicht verfehlen konnte, vielen seiner Zeitgenossen auf die Nerven zu fallen:

Wo einer stirbt, dahin eile ich und drehe den Knauf der Tür,
Werfe die Bettdecke an das Fußende des Bettes,
Lasse den Arzt und den Priester heimgehn,
Ich ergreife den sinkenden Mann und reiße ihn aufwärts mit unwiderstehlichem Willen.
O Verzweifelnder, hier ist mein Hals;
Bei Gott, du sollst nicht niedergehn! Halte dich fest an mir mit deinem ganzen Gewicht.
Ich dehne dich aus mit furchtbarem Atem, ich erhebe dich.
Ich bin's, der den Kranken Hilfe bringt, die keuchend auf dem Rücken liegen,
Und für starke, aufrechte Männer bringe ich noch nötigere Hilfe.

Gleich darauf wirft er die ihm vorausgegangenen Heilande als überwunden zum alten Eisen:

Vergrößernd und anwendend komme ich,
Und schon beim ersten Schritt überbiete ich die alten, vorsichtigen Höker.
Das Größte, das sie darbieten für Menschheit und Ewigkeit, ist weniger als ein Strahl meines eigenen Samens.
Ich selbst nehme die genauen Maße Jehovahs und schiebe sie bei Seite,
Lithographiere Kronos, Zeus, seinen Sohn, und Herkules, seinen Enkel,
Kaufe Zeichnungen von Osiris, Isis, Belus, Brahma, Adonia,
Lege Manito lose in meine Mappe, Allah auf einem Blatt, das Kruzifix in Kupfer gestochen,

Mit Odin und dem scheußlichen Mexitli und jedem Götzen und Bild,
Nehme sie alle ehrlich für das, was sie wert sind, und nicht einen Cent mehr,
Gebe zu, daß sie gelebt und für ihre Zeit gewirkt haben,
(Sie brachten Würmer für die Vögel, die noch nicht flügge waren; aber die müssen jetzt aufsteigen und für sich selber fliegen und singen);
Ich nehme die rohen Skizzen der Gottheit an, um sie besser auszufüllen in mir selbst, und schenke sie freigebig jedem Mann, jedem Weib, die ich sehe.

Für Adonia, womit er wohl den schon vorher erwähnten Jehovah Adonaï meinte, hat er später Buddha gesetzt.

Den dritten Vers dieses Abschnittes verwarf er in den folgenden Auflagen; aber es ist ungeheuerlich, daß er ihn je veröffentlichen oder überhaupt nur denken konnte. Jehovah, Brahma, der Christ, Namen, die Jahrtausenden das Höchste und Heiligste bedeuteten, Namen, die für Millionen von Gläubigen Hort und Seligkeit waren und es heute noch sind, — Walt Whitman findet, daß das Größte, das sie darbieten für Zeit und Ewigkeit, weniger sei als ein Strahl seines eigenen Samens. Wenn Nordau sagt: „Wahnsinnig war Whitman ohne Zweifel“, so geben solche Worte rasender Ueberhebung ihm sicherlich Recht. Dergleichen vermag nur der Größenwahn zu schreiben.

Dennoch heißt es in demselben Gesang:

Ich wandle über die alten Hügel von Judäa mit dem schönen milden Gott zu meiner Seite,

und später:

Ich nehme die Evangelien an, ich nehme ihn an, der gekreuzigt wurde, und weiß gewißlich, daß er göttlich ist.

Dieselben Attribute legte er dem Christ schon 1843 in dem Gedicht „Blutgeld“ bei, einem der frühesten, die von ihm erhalten sind. Auch dort spricht er von

dem „schönen Gott, Jesus“ und „dem göttlichen Jüngling“. Und in dem „Sang vom göttlichen Quadrat“ (1865—66) nennt er ihn den „Herrn Christus“. Sein Anspruch, der Ueberwinder Christi, der Träger einer höheren Offenbarung zu sein, bedeutet also wahrlich nichts geringes.

Aber noch viel deutlicher und unmittelbarer stellt er sich in der dritten Auflage (1860) neben Christus und ihm gleich. Hier finden sich zum ersten Mal die Verse „An reiche Geber“, in denen er schon zu einer Zeit, als er noch in voller Rüstigkeit war, Jahre vor seinem Liebesdienst an den Verwundeten, sein Anrecht auf private Wohltätigkeit proklamierte:

Was ihr mir gebt, nehme ich heiter an. — —
Warum sollte ich mich schämen, solche Gaben anzunehmen, warum, bekannt zu machen, daß ich sie wünsche?
Bin ich doch nicht einer, der selbst für Mann und Weib keine Spende hat.
Denn ich biete jedem Mann oder Weib den Eingang zu allen Gaben des Weltalls.

In diesem Erlöserbewußtsein verlangt er auch in einem der Kalmuslieder der nämlichen Auflage dieselbe absolute Hingabe, die Christus von seinen Gläubigen fordert, und zwar in augenscheinlicher Nachahmung solcher Worte wie „Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert“, oder der Bedingung, die Jesus an den reichen Jüngling stellte: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib’s den Armen; — — und komm und folge mir nach.“ Die Stelle lautet:

Wer du auch seist, der jetzt mich in der Hand hält, — —
Du müßtest auf alles übrige verzichten, ich würde verlangen, dein alleiniger und ausschließlicher Maßstab zu sein —

Alles, wonach du sonst dein Leben geregelt, und alle Anbequemung an die Weise deiner Umgebung müßtest du im Stich lassen.

Abgesehen freilich von der kolossal hohen Selbsteinschätzung, die sich in den Versen ausspricht, sind sie wohl eine Kopie der evangelischen Form; aber es fehlt ihnen der evangelische Geist. Denn was Christus von seinem Nachfolger verlangt, ist, daß er sich selbst und die Welt verleugnen soll. Whitman dagegen fordert ja gar keine Entsagung, sondern predigt volle Willensbejahung, soweit er der Lehrer des Individualismus ist. Neben diesem geht wohl die Mitleidsmoral bei ihm einher; doch hat sie keinerlei asketischen Charakter. Man empfängt daher den Eindruck, daß er sich unbefugterweise mit christlichen Symbolen drapiert. Ganz davon zu schweigen, daß das Gedicht zu dem Zyklus gehört, der die Männerliebe feiert, und aus einer Stimmung hervorgegangen ist, die eher einen Aufruhr gegen die evangelische Moral als ihre Anerkennung bedeutet. Indessen wollen wir erst in einem späteren Kapitel die Frage zu beantworten suchen, ob und wie weit seine Ethik der christlichen verwandt war; hier beschäftigt uns nur die Art, wie er in seinem persönlichen Leben die Christusrolle gespielt hat.

Wie er das Kalmusevangelium mit dem persönlichen Christusbewußtsein verbindet, ersieht man auch aus den Worten:

Es soll von mir ausgehen eine neue Freundschaft — sie soll nach meinem Namen genannt werden, — — —
Die einander lieben, sollen unbesieglich sein,
Sie sollen Amerika endlich vollkommen siegreich machen, in meinem Namen.

Auch dem großen Gedicht „Salut au monde" hat er in der dritten Auflage einen Schluß beigefügt, der deutlich und bewußt die Christusgeste imitiert, wahrscheinlich nach einer Darstellung des „Abendmahls":

Gegen alle
Erhebe ich hoch die senkrechte [perpendicular] Hand — ich mache das Zeichen,
Um nach mir in Sicht zu bleiben auf ewig,
Für alle Wege und Heimstätten der Menschen.

Die gleiche dritte Auflage bringt ferner zum ersten Mal das Gedicht „An den Gekreuzigten". In diesem begrüßt er den Christ als seinen Bruder und Kameraden, nennt ihn und sich unter denen, die an der nämlichen Aufgabe arbeiten und ihre Fortführung einer auf den andern vererben, ja, er gebraucht das Wort: „Wir wenigen Gleichen". Unter diesen versteht er die großen Lehrer der Menschheit, die Heilande, die in der Folge der Zeiten die Offenbarung empfangen und die nämliche erlösende Botschaft weiter entwickeln, bis endlich die Liebe in der Welt zum Siege gelangt. Hier also hat er sich dem Gekreuzigten unzweideutig und unmißverständlich vollkommen gleichgestellt.

Daß er auch in seiner Lebenshaltung die Rolle eines Christ zu spielen suchte, ist ganz offenbar. Traubel hat uns eine sehr bezeichnende Aeußerung aufbewahrt. Whitman sagte von den Grashalmen: „Es ist ein Buch für die verbrecherischen Klassen. Die andern Leute brauchen keinen Dichter." Sein anwesender Verehrer Harned warf die Frage ein: „Gehören Sie selbst zur Verbrecherklasse?" „Ja, gewiß. Warum nicht?" antwortete Whitman. Und herzlich lachend rief Harned: „Lassen Sie mich auch herein?"

Aber die Sache war ganz ernst gemeint. Jesus sprach: „Die Gesunden bedürfen des Arztes nicht, sondern die Kranken“; er war in die Welt gekommen, „die Sünder selig zu machen“. Whitman setzte dafür das modernere Wort „Verbrecher“; doch der Sinn blieb der alte. Trotzdem ist die Anwendung auch hier bei dem Amerikaner eine ganz andere. Jesus verurteilte die Sünderin nicht; er entließ sie mit der Mahnung: „Gehe hin und sündige hinfort nicht mehr.“ Whitman sagte zu der gemeinen Straßendirne: „Solange die Sonne dich nicht ausschließt, schließe ich dich auch nicht aus“, und — er verabredete ein Rendezvous mit ihr, wenigstens im Gedicht. Christus hatte Erbarmen mit den Zöllnern und Sündern; aber er wollte sie heilen und verwarf ihre Sünde. Whitman rechtfertigte den Verbrecher wie das Verbrechen; das Böse war ihm heilig als ein notwendiges Glied im Weltplan.

Indem er eine Weile die Gefängnisse besuchte und mit allerlei dunklen Existenzen auf vertrautem Fuße stand, hatte er ganz gewiß das Verlangen, als ein neuer Heiliger nach altem Muster zu erscheinen, und er mag sich wohl auch wirklich so erschienen sein; aber er machte sich das Spiel überaus leicht, und die Kopie gelang ihm nur mangelhaft. Aus dem Lazarett schreibt er später einmal an seine Mutter: „Wenn ich wieder heimkomme, werde ich nicht halb so viel, nicht ein viertel so viel wie ich sonst tat, mit meinen Kumpanen zum Scharmutzieren losgehn, sondern werde, solange ich bleibe, die Zeit ruhig bei Euch zu Haus zubringen. Herumkneipen ist ein großer Humbug, und ein paar ausgesuchte Freunde für einen Mann, die wirklich rechte Art in stiller Weise, sind genug.“

Daraus sieht man, wie sein fideles Leben mit den „Zöllnern und Sündern“ in Wahrheit beschaffen gewesen war. Wenn nur das Erbarmen des Heiligen mit den Verachteten und Ausgestoßenen ihn zu diesen Kreisen getrieben hätte, würde er keine Ursache gehabt haben, diesen Umgang später so sichtlich zu bereuen. Es war seine eigene sinnliche Natur, die sich in der Berührung mit der Hefe des Volkes bejahte, und er schmeichelte sich ganz ausbündig, wenn er sich dabei wie der Heiland unter den Mühseligen und Beladenen vorkam.

Trotzdem ist nicht zu bezweifeln, daß ein großes, warmes Mitleid mit den Leidenden und Elenden ihn beseelt hat. Wir wissen, daß er keinem Bettler ein Almosen versagte, und es wird erzählt, daß er einem verfolgten Totschläger den Bruderkuß auf die Stirn gedrückt und ihm zur Flucht über die Grenze verholfen habe. Doch scheint solcher impulsiven Wohltätigkeit häufig mehr Weiblichkeit als Weisheit zu Grunde gelegen zu haben. Wir kommen darauf noch zurück.

Auffallend bleibt es immerhin, daß ihn während des Sezessionskrieges kein spontaner Zug seines Herzens in die Lazarette getrieben hat. Es ist bekannt, daß Nietzsche, der Feind alles Mitleids, der als Schweizer Bürger ruhig hätte daheimbleiben dürfen, sogleich bei Ausbruch des Deutsch-Französischen Krieges als Krankenpfleger ins Feld eilte. Whitman dagegen, der neue Heiland, blieb, wie wir sahen, in New York, genoß mit Leidenschaft die Aufregungen der bewegten Zeit, fraternisierte mit den Soldaten, und es waren schon beinahe zwei Jahre verflossen, als endlich ein bloßer Zufall, die Verwundung seines Bruders, ihn in das Lager am Rappahanok führte.

Nur die Hoffnung, ein Aemtchen zu ergattern, hat ihn vielleicht in Washington festgehalten, wo er dann während der folgenden zwei Jahre den Verwundeten und Kranken seine Liebesdienste widmete. Diesen weihte er sich allerdings mit großer Hingebung; aber seine Pfleglinge waren eben zumeist junge Burschen, dieselben Leute, deren Kameradschaft zu suchen, seine Natur ihn immer getrieben hatte, und es ist sehr fraglich, ob er an seiner Pflegertätigkeit Gefallen gefunden hätte, wenn die Hospitäler mit den Maroden eines Amazonenkorps belegt gewesen wären. Man mag daher in seinem Walten an den Krankenbetten etwas Christusartiges mit demselben Recht erblicken, mit dem man es in der aufopfernden Liebesarbeit einer Schwester vom roten Kreuz findet, doch sicherlich mit keinem größeren.

Tatsächlich sind aber wohl diese beiden Jahre in den Lazaretten die Ursache gewesen, daß einige Schwärmer endlich anfingen, ihn in seiner Heilandsrolle ernst zu nehmen, was vor dem Kriege wahrscheinlich niemandem eingefallen war. In seinem Panegyrikus ist O'Connor zwar noch so bescheiden, ihn nur mit allen Größen der profanen Weltliteratur gleichzustellen; doch im Januar 1868 veröffentlichte er in „Putnam's Magazine“ seine Erzählung „Der Zimmermann“, worin Whitman, wie bereits angedeutet, nunmehr auch als der wiedergekommene Christus erschien. In einer zweiten Erzählung nannte er ihn später den „grauen Erlöser“. Er war es auch, der die Legende von Whitmans überwältigendem persönlichen Magnetismus schuf, die von den Anbetern des Dichters seitdem immerfort wiederholt wird, obwohl es feststeht, daß Walt oft genug auch auf Antipathie

gestoßen ist. „Ich weiß nicht“, schrieb er, „welchen Talisman er bei sich trägt — — —, der bei seiner Annäherung wie Magnetismus gefühlt wird. Ich habe sonderliche Beweise dieser geheimnisvollen Eigenschaft gesehen, die ihn nicht nur beschützt, sondern mit Intuition, schnell wie das Licht, einfache und rauhe Leute zu ihm zieht.“ Sonderbarerweise wurde er durch diesen Magnetismus nicht gehindert, sich wegen einer politischen Meinungsverschiedenheit mit Whitman zu überwerfen und sich viele Jahre in feindlicher Entfernung von ihm zu halten.

An und für sich liegt natürlich in dem Vergleich irgend eines guten und liebevollen Menschen mit Jesus von Nazareth nichts anstößiges; denn Jesus war auch nur ein Mensch. Nicht Heilige und Märtyrer allein, auch ganz einfache Leute in der Dunkelheit alltäglicher Pflichten sind echte Nachfolger Christi gewesen und ihm in einem reinen, edlen Leben immer ähnlicher geworden: daran kann gar kein Zweifel sein. Und da in Whitman wirklich ein reiches, liebeglühendes Herz für die leidenden Brüder geschlagen hat, so darf man sicher glauben, daß er manchen dem historischen Jesus verwandten Zug besaß. Betrachtet man den Nazarener in solchen Darstellungen, wie sie Dulk in seinem „Irrgang des Lebens Jesu“ oder de Loosten in seinem „Jesus Christus vom Standpunkt des Psychiaters“ gegeben hat, so würde solche Parallele sogar eine sehr zweifelhafte Schmeichelei bedeuten. Zum Widerspruch muß es aber herausfordern, wenn Whitmans schwärmerische Gefolgschaft ihn mit dem göttlich vollkommenen Idealbilde Christi, wie es in der Religion lebt, gleichsetzt, und wenn sie der Botschaft Whitmans die nämliche welthistorische und er-

lösende Bedeutung beimißt wie dem christlichen Evangelium. Das erstere ist nicht zulässig, wenn man Whitmans Leben und Charakter betrachtet; über das letztere zu entscheiden, wird erst die Nachwelt berechtigt sein; aber es läßt sich bereits voraussehen, daß sie der widerspruchsvollen und wenig ursprünglichen Prophetie des Yankee-Heilands höchstens einen Platz in der Geschichte der zahllosen kurzlebigen Sekten einräumen wird.

Der zweite Apostel war der kanadische Irrenarzt Bucke, ebenfalls ein Geist von konstitutioneller Ueberschwenglichkeit. Er hatte einen solchen blinden Glauben an Whitman, daß er von ihm schreiben konnte: „Er scheint viele Dinge zu hören, die für gewöhnliche Menschen unhörbar sind. Ich habe ihn sagen hören, daß er hört, wie das Gras wächst und die Bäume Blätter bekommen." Dies steht in der von dem Dichter selbst inspirierten, approbierten und eigenhändig verbreiteten Biographie. In demselben Buche heißt es:

„Das Buch Grashalme gehört einer noch nicht erreichten religiösen Aera an, deren Offenbarer und Herold es ist. Was die Vedas dem Brahmanismus, das Gesetz und die Propheten dem Judentum, die Pitakas dem Buddhismus, die Evangelien und Paulinischen Schriften dem Christentum, — das werden die Grashalme für die zukünftige amerikanische Zivilisation sein."

In einem Festbrief, der bei der Feier von Whitmans siebzigstem Geburtstag in Gegenwart des Dichters verlesen wurde, sagte Bucke ferner:

„Immer eingehendere Kenntnis Walt Whitmans und seiner Schriften hat mehr und mehr den Erfolg gehabt, meine alte Ueberzeugung zu vertiefen, daß in diesem Manne die moderne Welt ihr höchstes Ideal der Mannheit besitzt; daß, in der Tat, wie ein hervorragender lebender Schriftsteller einst zu mir sagte, Walt Whitman der Heiland, der Erlöser der modernen Welt ist."

Bei derselben Festlichkeit erklärte auch Julian Hawthorne:

„Walt Whitman sitzt hier als der Deputierte der Natur, ihr beglaubigter und approbierter Gesandter — — nicht so sehr ein individueller Mann als ein Evangelium."

Ueber Whitmans Bestattung schreibt Binns:

„In dem palmenbedeckten weißen Pavillon mit seinen offenen Seiten hatten die Worte aus des alten Dichters Sang vom Tode sich mit denen des Christ und des Buddha vermischt, und mit den halberstickten Sätzen lebender Liebhaber und Freunde. „„Mir war, als hätte ich der Grablegung Christi beigewohnt"", schreibt einer; und ein anderer murmelte: „„Wir sind auf dem Gipfel."" —"

Sechs Jahre nach Whitmans Tode äußerte sich Bucke in einem offenen Briefe über die Anhänger dieses neuen Heilands:

„Sie sind so zahlreich, getrau' ich mir zu sagen, wie die, welche Jesus liebten, sechs Jahre nach seinem Tode. Ich will nicht sagen, daß Whitmans Liebhaber eines Tages wahrscheinlich so zahlreich sein werden, wie es gegenwärtig diejenigen seines gekreuzigten Vorgängers sind, aber ich will sagen, daß es mir, soweit ich imstande bin, es zu übersehen, und indem ich von einem gleichen Beispiel auf ein anderes schließe, wahrscheinlich ist, daß der moderne Dichter möglichenfalls eine ebenso große und leidenschaftlich liebevolle Nachfolgerschaft haben wird, wie sie heutigen Tages sein älterer Bruder hat. (Sein „„älterer Bruder""! Wie seltsam klingen die Worte, angewandt auf den schönen jugendlichen Galiläer, umgeben von den Hügeln, den Seen und dem Himmel Palästinas, in Beziehung auf den alten grauen Whitman, gelähmt, siech, in seinem gewöhnlichen Bretterhaus in Camden, New Jersey!)."

Die Gegenüberstellung in der Parenthese ist besonders charakteristisch für den Schreiber. „Des Menschen Sohn" hatte nicht, wo er sein Haupt hinlegen konnte, seine Jünger flohen von ihm und verleugneten ihn, und er starb den Martertod auf Golgatha. Whitman besaß Pferd und Wagen, wurde von

Millionären unterstützt, von treuen Freunden gewartet, von den berühmtesten Aerzten behandelt, er legte Kapitalien an und baute sich ein splendides Grabgewölbe von Granit. Trotzdem soll er in der neuen Mythe als ein Märtyrer erscheinen, gegen den das Los des Galiläers beneidenswert glücklich war.

Um dieselbe Zeit nennt auch der Engländer Richard Le Gallienne die Grashalme „das Neue Testament der Neuen Welt".

Bei solcher Wertung ist es begreiflich, daß Whitmans engerer Jüngerkreis den Glauben an ihn mit Stolz als die Wirkung einer mystischen Erleuchtung betrachtet. So schrieb Oscar Lovell Triggs, ein Professor in Chicago:

„Die Ursache, daß Whitman so allgemein mißverstanden wird, liegt in dem außerordentlichen Anspruch, den der Dichter an die persönliche Sympathie seiner Leser stellt, — dem nämlichen Anspruch, den Christus an den reichen Mann stellte, als er von ihm forderte, alles zu verlassen und ihm nachzufolgen. Kurz, meine These lautet, daß völliges persönliches Aufgehen in ihm der Preis für das Verständnis Whitmans ist. Christi „„Folge mir nach"" ist nicht absoluter, als Whitmans „„Komm, gib mir deine Hand"". —"

Horace Traubel bekennt aus der gleichen mystischen Glaubensgewißheit:

„Zu denen, die ihn mit den wenigen Meistern aller Zeiten und Rassen gleichstellen, kommt er wie jenes geheimnisvolle Etwas, das zu Paulus kam. Was gekommen ist, kann nicht bewiesen, ja es kann kaum genannt werden."

Bis jetzt ist diese verstiegene Auffassung immer noch das Glaubensbekenntnis einer ziemlich kleinen Gruppe unter denen geblieben, die Whitman in Amerika als Dichter zu würdigen wissen; aber da es Fanatiker sind, so lassen sie ihre Posaune am lautesten erschallen, und darum haben sie auch in Europa ein Echo gefunden.

So schreibt der Franzose Sarrazin, nachdem er die modernen Dichter des Mitleids aufgezählt und ihnen aus der Vergangenheit die Namen eines Cakia-Muni, eines Jesus von Nazareth, Franz von Assisi, Vincent von Paula und anderer angereiht hat:

„Mag es sich um Völker im Unglück oder um zermalmte Individuen handeln, oder ganz einfach um die gewöhnliche und durchschnittliche Menschheit, ich wüßte nicht, daß einer unter ihnen an Barmherzigkeit, an Mitleid, an Hingebung, an Liebe denjenigen übertroffen hätte, der ebenso mit seinen Taten wie mit seinen Worten zahlte und, während er seine sterbenden und kranken Kameraden pflegte, gleichzeitig solche Stücke schrieb wie „„Die Grundlage aller Metaphysik"" etc. etc."

Es ist menschlich zu begreifen, daß Whitman, wie Traubel bezeugt, diesen Aufsatz, von dem man zwei Uebersetzungen für ihn angefertigt hatte, für die beste Interpretation seines Wesens hielt, wie er auch jene überschwenglichen Lobpreisungen der Amerikaner an seinen Geburtstagen als etwas verdientes und selbstverständliches hinnahm. Freilich hat er gerade dadurch die Berechtigung des Christusvergleiches widerlegt. Jesus sagte: „Warum nennst du mich gut? Niemand ist gut, denn allein der einige Gott." Goethe erzählt uns, daß Filippo Neri, der humoristische Heilige, über eine wunderwirkende Nonne geurteilt hat: „Heiligster Vater, diese tut keine Wunder: denn es fehlt ihr an der ersten christlichen Tugend, der Demut." Von dieser ersten christlichen Tugend besaß Whitman so gut wie nichts, und er betrachtete sie, wie überhaupt die asketische Moral, mehr als etwas schädliches denn als etwas heilsames. Dies steht natürlich im Einklang mit dem Grundcharakter seiner Lehre. Aber warum vergleicht man ihn dann mit Christus?

Auf den fruchtbarsten Boden fiel die mythische Seite der neuen Heilsbotschaft bei uns in Deutschland. Freiligrath allerdings kannte seinerzeit erst den „wunderlichen Heiligen“ und wußte noch nichts von der Christus-Legende. Er würde wohl auch in enen Jahren des aufblühenden Darwinismus auf kein Verständnis dafür gestoßen sein. Doch inzwischen haben wir solch einen geistigen Umschwung erlebt, daß unsere heutigen Intelligenzen dem Erlöser aus dem Westen mit Inbrunst zu Füßen sinken. Schade nur, daß sein wirkliches Bild dabei hinter dem Weihrauchdunst völlig verschwindet.

Auch über Johannes Schlaf, der das Räuchergefäß am leidenschaftlichsten geschwungen hat, war im Anfang seines Apostolats die eigentliche Erleuchtung noch nicht gekommen. Er ist gleichfalls ein Opfer des überschwenglichen O'Connor geworden, den er etliche Jahre später auf einem Umwege kennen lernte. Knortz, der seinen Vortrag über Whitman mit einer Inhaltsangabe der Parabel vom „Zimmermann“ einleitete, war der Vermittler. Es war Schlafs Tag von Damaskus, als er diese Broschüre in die Hand nahm, um sie zu besprechen, und so verkündete er in seiner Rezension:

„Es ist nicht zu viel gesagt, wenn ich ihn verehrungswürdig nenne wie einen der großen Religionsverkünder der Vorzeit, und wenn ich sage, er steht da, hochragend, segen- und lebenspendend wie der erste Dichter-Seher eines dritten Evangeliums.“

Inzwischen war Karl Federns Aufsatz erschienen, auch er von O'Connor und Bucke inspiriert. Hier ist Whitman „ein physisch und psychisch vollkommener Mensch — —, der wie ein neuer Messias seine Stimme erhebt.“ Hier heißt es auch:

„Darüber sind alle einig, daß ein seltsamer, fesselnder Magnetismus von ihm ausging — war es seine Stimme, war es die Aura, die ihn umgab — fast niemand hat sich dem überwältigenden Eindruck entziehen können. — — Unter Kranken, Bettlern und Verbrechern ging er gleich dem Heiland."

Und noch stärker äußert derselbe Verfasser nach Jahren in der Einleitung zu seiner Auswahl-Uebersetzung aus den Grashalmen:

„Ein wunderbarer Magnetismus, der alle Menschen unwiderstehlich anzog und beugte, ließ ihn durch die Straßen der Welt schreiten."

In ähnlicher Weise schreibt Schölermann, der gleichfalls von Bucke und O'Connor ausgeht:

„Whitman zeigt auch manche Züge jenes seltsam eindringlichen Ganzmenschen, Jesus von Nazareth — —. Das Heilkräftige dieser starken Güte, jene alte Wundertätigkeit, die Blinde sehen und Lahme gehen machen kann, sie war auch Whitman eigen."

Es ist also nicht nur Jesus, der Mensch und Lehrer, es ist der Wundertäter der Mythe, mit dem Whitman hier verglichen wird.

Schlaf hatte Federns und Schölermanns Arbeiten zu Rate gezogen, ehe er seine dithyrambische Whitman-Monographie für die „Dichtung"-Serie niederschrieb. So geschah es, daß ihn eine Verzückung ergriff, in der er alle vorhergegangenen Whitman-Schwärmer überbot. Er erblickt in dem guten Walt den Uebermenschen, was freilich vor ihm bereits Hans Bethge getan hatte, er vergleicht ihn mit Buddha, und er schreibt:

„Mutet es nicht wie das Wunder einer Reinkarnation der Individualität Jesu an; ist es nicht seine Individualität, in einem jüngsten, modernsten Stadium ihrer Entwicklung, berührt es einen nicht so, wenn man sieht, wie dieser Farmersohn, aber in der Gestalt eines Halbgottes der griechischen Mythologie — — gleichsam mit wunderbaren, übermensch-

lich-magnetischen, seelischen Heilkräften ausgestattet, begnadet mit dem wundersamen Geschenk der „„linden Hand““, durch die Lazarette und Hospitäler von Washington schreitet — —?“

Aber auch der besser informierte und kritischere Uebersetzer einer Auswahl aus Whitmans Prosaschriften, O. E. Lessing, der gegen solche „ekstatische Verherrlichung“ und „phantastische Verhimmelung“ protestiert, gebraucht das Wort vom „dritten Evangelium“ als der demokratischen Religion der Zukunft. Auch er glaubt, daß in Whitmans Lebenswerk „die Erneuerung, Wiederbelebung, Reinigung, Kräftigung der christlichen und aller wahren Religion von der indischen und ägyptischen an beschlossen liegt.“ Er sagt: „Whitman ist der Prophet, der die Erfüllung selbst bringt.“

Freilich wird erst eine reifere und gesündere Periode der Menschheitsentwickelung als unsere gegenwärtige erweisen müssen, ob die Welt wirklich einer Wiederbelebung dessen bedarf, was unsere hysterische Zeit als „wahre Religion“ ersehnt. Solange man unter jesuitischer Suggestion mit dem Schlagwort vom „Bankerott der Wissenschaft“ um sich wirft, fehlt es in dieser Frage an unparteiischen Richtern. Wer den Spiralverlauf der Geschichte kennt, wird unsere gegenwärtige Aschermittwochsstimmung nicht für endgültig halten. Auf den Glaubensfrühling der Reformation folgte die Verknöcherung der protestantischen Orthodoxie, auf die Renaissance eine Gegenreformation. Die Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts wurde von einer katholisierenden Romantik abgelöst, und mit gesammelten Kräften erhob sich der Ultramontanismus gegen den materialistischen Liberalismus, die

Kirche der evangelischen Monarchie gegen den Atheismus der sozialistischen Republikaner. Auch die heutige Reaktion wird von anderen Mächten abgelöst werden, und auch deren Sieg wird kein dauernder sein. Das ist der ewige Wechsel von Ebbe und Flut, ein immer wieder anhebendes Ringen der Parteien um die geistige Alleinherrschaft. Aber die Wissenschaft ist das Stetige in der rastlosen Bewegung, der Fels, den die Wellen der Zeitstimmung machtlos umbranden, wenn sie ihn auch einmal, wie heutzutage, für ein Weilchen überfluten mögen. Es ist nichts als das Angstgeschrei der Schiffbrüchigen, die ihn im nächtlichen Sturm aus den Augen verloren haben, wenn sie rufen, wie Schlaf in seinem ersten Whitman-Aufsatz, Religionslosigkeit sei unsere große Kardinalkrankheit. Denn „wer Wissenschaft und Kunst besitzt, hat auch Religion", und jeder, der mit aufrichtigem Herzen einem Ideal dient, sei es der Wahrheit, sei es dem Vaterlande, sei es der sozialen Gerechtigkeit, ist ein religiöser Mensch. Aber die Zeit der Massenreligionen ist vorüber, und jeder reife Mann trägt die seinige, die einzige, deren er bedarf, und die einzige, auf die er sich verlassen kann, in seinem eigenen Gewissen.

Doch in jener Bezeichnung Whitmans als des Propheten, der die Erfüllung selbst bringe, was doch auch nichts anderes als einen neuen Heiland bedeutet, liegt mehr als das Verlangen nach einer natürlichen, dem modernen Bewußtsein genügenden Religion: es ist das gleiche mystische Anbetungsbedürfnis, das seit den Urzeiten der Menschheit heldenhafte Menschengestalten zu Heilbringern und Göttern emporgesteigert hat. Es ist ein Rückschlag in das theologische Stadium der Geschichte, welcher mehr wie alles andere be-

weist, daß Whitman nicht als ein geistiger Befreier gekommen ist. Seine Anhänger sind noch nicht einmal in das metaphysische Stadium vorgerückt, geschweige denn in das positive.

Der Begriff der Mystik ist in unseren Tagen wieder zu hohen Ehren gelangt, und doch sind die Wenigsten sich klar, was das Wort eigentlich bedeutet. Sie hat ihren Ursprung in Instinkten und vererbten Gefühlsrichtungen der Menschheit, die im Unterbewußtsein schlafen. Die Zeit hat sich geändert; aber in der mystischen Seele lebt noch das Sehnen und Hoffen einer früheren Zeit, leben vielleicht auch ewig wahre Gewißheiten eines allgemeinen Zusammenhangs und unvergänglicher Kraftquellen, die von einer allzu einseitigen Kultur bei ihren Neubauten zeitweilig verschüttet wurden. Ganz gewiß schaut die Mystik nichts, was nicht in der Erfahrung des Menschengeschlechts seine Grundlage hat, und es ist nur Illusion, wenn sie etwas zu offenbaren glaubt, was über den Bereich menschenmöglicher Erfahrung hinausgeht. Aber sie mag wohl vergessene Wahrheiten, Herzenswahrheiten, im Gemüt neu beleben, und sie kann vor allem durch ihre suggestive Kraft den sittlichen Willen stärken. Darum ist es vielleicht nicht zu wünschen, daß die Menschen jemals ganz aufhören, Mystiker zu sein, was sie bis jetzt, der eine mehr, der andere weniger, noch alle sind.

Indessen darf man doch nicht aus dem Auge verlieren, daß Mystik im Grunde nichts anderes ist als der beseligende und kraftspendende Glaube, dessen Wesen Paulus im Hebräerbriefe bezeichnet hat als „eine gewisse Zuversicht des, das man hoffet, und Nichtzweifeln an dem, das man nicht siehet." Von

ihm sagt ein Spruch nahe dem Eingang zum Lutherzimmer auf der Wartburg:

> **Der Glaub ist gar ein neuer Sinn,**
> **Weit über die fünf Sinne hin.**

Dies ist vom christlichen Glauben gemeint; aber es bezieht sich auf jeden Glauben, nämlich auf den psychologischen Prozeß, den man als mystische Erleuchtung erklärt. Es hat nicht nur christliche, sondern auch orientalische und andere Mystiker gegeben. Der hingebende Glaube an den Gekreuzigten hat in der gläubigen Seele keine andere Wirkung als der an den Bodhisata.

Nun könnten die Menschen sich ja nichts besseres wünschen, als noch solch einen sechsten Sinn, der vielleicht an Kraft alle anderen übertrifft, zu ihren fünfen hinzuzuerwerben; oder wenn sie die Anlage dazu bereits besitzen, sollten sie eifrig bestrebt sein, sie höher zu steigern. Dies wäre einmal ein praktischer Schritt in der Richtung auf den Uebermenschen.

Leider liegt es aber im Wesen der Mystik, daß sie diesen sechsten Sinn auf Kosten der fünf übrigen entwickelt, daß sie diese letzteren verachtet, ihnen mißtraut und sie durch Vernachlässigung schwächt, je mehr sie die Fähigkeit der Tiefenschau in der Seele ausbildet. Und der Verlust ist dabei größer als der Gewinn. Denn was gewonnen wird, ist im Grunde nur ein Luxus, eine Art narkotischen Gefühlsrausches; dagegen was verloren geht, ist auf die Dauer unentbehrlich, wenn das mühsam errichtete Gebäude der menschlichen Kultur nicht zusammenbrechen soll.

Darüber darf man sich nicht täuschen: so sehr die Mystik durch suggestive Kraft den Willen einseitig zu stärken vermag: sie ist eben doch nur eine Schwelgerei

des Gemüts, eine passive Fähigkeit, und sie steht im stärksten Gegensatz zu der aktiven Geistesrichtung, die ihre Kraft durch Arbeit, durch Uebung der denkenden Vernunft, durch Selbstbeherrschung und Disziplinierung der Sinne, durch energische Abwehr jeder Versuchung zu träger und wollüstiger Gefühlsschwelgerei betätigt und erzieht. Letzten Endes läuft daher alle Mystik auf eine Selbstentmannung der Seele hinaus.

Auch irrt man sich sehr, wenn man meint, es gebe im Leben nach der Vernunft, d. h. in der das Gewissen erfüllenden inneren Wahrhaftigkeit, keinen Ersatz für die mystischen Kraftquellen. Nicht weniger heilig und kraftspendend als die glutvolle Andacht des Ekstatikers ist die Ueberzeugung des Denkers, daß er die ewigen Gesetze erfüllt, wenn er seiner Wissenschaft und in ihr der Menschheit dient. Doch ihm kann es niemals einfallen, daß der neue Sinn, den er in diesem seinem Glauben besitzt, mit seinen übrigen fünf Sinnen in Konflikt geraten darf, sondern er gelangt gerade dadurch, daß er die Uebereinstimmung zwischen dem inneren und dem äußeren Sinne erreicht, zu einer höheren Harmonie. Eben dadurch aber erweist sein Glaube auch eine größere Lebens- und Wunderkraft als die reine Mystik, welche die Sinne verachtet und an dieser Verachtung notwendig früher oder später scheitern muß. Alles Prophetentum, das sich des Kriteriums der sinnlichen Erfahrung begibt, gerät ins Bodenlose und verliert sich in unlösbare Widersprüche. So ist es gekommen, daß unsere Zeit sich enttäuscht von den alten Heilsbringern abgewandt hat.

Aber ein neuer Heiland, der einen mystischen Glauben an seine Persönlichkeit verlangt, reißt uns

nun wieder zurück in den alten Zwiespalt, den wir unter schweren Kämpfen überwunden hatten. Oder was ist es sonst, das sich in Whitmans Christuslegende verbirgt? Sein Apostel Bucke schreibt:

„Im Gegensatz zu jedem anderen bekannten Buch volkstümlicher Poesie wendet sein Werk sich beinahe gänzlich an die moralische Natur und fast gar nicht an den Intellekt; es verstehen, heißt sich in gefühlsmäßige und nicht einfach in verstandesmäßige Beziehungen mit dem Verfasser setzen, heißt Walt Whitman selbst realisieren, heißt in Sympathie sein mit dem Herz und Geist vielleicht der vorgeschrittensten Natur, welche die Welt bis jetzt hervorgebracht hat. Die Grashalme sind ein Bild der Welt aus dem Gesichtspunkt der höchsten bis jetzt erreichten moralischen Erhebung. Sie sind zugleich eine Darstellung der höchsten moralischen Natur selbst. Die wirkliche Schwierigkeit für eine gewöhnliche Person ist es, sich zu dieser geistigen Höhe aufzuschwingen."

Also nicht der Verstand, sondern das Gefühl, mit andern Worten der mystische Glaube ist es, wodurch Whitman nach dem Urteil dieses Evangelisten begriffen werden muß. Und was anders hatten die alten Glaubenssysteme gefordert?

Aber wenn schon ein mystischer Glaube nötig ist, um den neuen Heiland anzunehmen, warum braucht man dann überhaupt einen neuen? Warum ist man dann mit dem alten nicht zufrieden? Für den echten Mystiker können doch dogmatische Widersprüche nicht störend sein; denn alle Dogmatik ist ihm Gleichnis und Symbol. Oder hätte Whitman wirklich den Kern der Lehre Christi durch eine größere, wertvollere Botschaft ersetzt? Nein, das hat er eben nicht getan, und er hat es nicht einmal selber geglaubt. Im Gegenteil, in einer sehr wichtigen Beziehung, die wir später noch betrachten werden, liegt in seiner Lehre ein Rückschritt vom Neuen zum Alten

Testament. Sollte aber das Verdienst, das christliche Evangelium von einigen veralteten Beisätzen gereinigt zu haben — wenn es überhaupt Whitmans eigenes wäre — so groß sein, um darauf einen Heilandsanspruch zu begründen? Doch selbst in diesem Falle müßten die Gläubigen ihre Augen fest zuschließen gegen alles das, was in Whitmans Persönlichkeit allzu menschlich, ja pathologisch ist, und wenn jemals von einem Glauben, so würde von diesem das Wort gelten müssen: Credo quia absurdum est.

V. Der Stein der Weisen.

Das letzte Ziel der älteren Mystik war eine solche Vereinigung des Gläubigen mit der vorausgesetzten, also nicht durch sie erkannten Gottheit, daß die Gedanken Gottes Gedanken der menschlichen Seele wurden, die Gottes Weisheit nachfühlte als ihre eigene. Der Glaube wurde für den Mystiker zum höchsten Wissen. Von dieser Art war Whitmans Mystik; aber von der gleichen ist auch Buckes religiöses Verhältnis zu Whitman selbst als dem Erlöser: absolutes Einswerden mit ihm durch das Gefühl. Der mystische Glaube ist das Geheimnis des amerikanischen Whitman-Kults, — das haben uns Bucke, Triggs und Traubel verraten.

Indessen, wenn Whitman nichts als der Träger einer neuen Mystik hätte sein wollen, so wären diese Blätter nicht geschrieben worden. Der Glaube beginnt, wo das Wissen aufhört, und alle seine Versuche, die Welträtsel zu lösen, gehören dem Gebiete der Dichtung an. Viele ernste und suchende Geister weisen heute seinen Anspruch, der Vermittler eines höheren Wissens zu sein, zurück, und für sie könnte Whitmans Mystik nichts weiter bedeuten als den ohnmächtigen Versuch, einen Leichnam zu neuem Leben zu erwecken.

Aber gerade an diese Geister, die nicht mehr glauben, sondern erkennen möchten, wendet sich unser

Prophet. Seine Religion unterscheidet sich von allen ihren Vorgängerinnen dadurch, daß sie nicht nur an das Herz appelliert, sondern zugleich und besonders als das notwendige Ergebnis und letzte Wort der Wissenschaft gelten will. Andere Religionen wollen nur geglaubt werden; die seinige gibt vor, daß sie durch die exakte Naturforschung bewiesen sei. Dieser Anspruch zieht sich wie ein roter Faden durch sein Leben, und ihm verdankt er wahrscheinlich den größeren Teil seiner Anhänger.

Schon in der Vorrede zur ersten Auflage der Grashalme, 1855, heißt es:

„Die exakten Wissenschaften und ihre Anwendung sind keine Hemmnisse für den größten Dichter, sondern stets seine Ermutigung und Stütze. — Der Seefahrer, der Reisende, der Anatom, Chemiker, Astronom, Geologe, Phrenologe, Spiritualist, Mathematiker, Historiker und Lexikograph, sie sind keine Dichter, aber sie sind die Gesetzgeber der Dichter, und ihre Arbeit liegt der Struktur jedes vollendeten Gedichts zu Grunde. — — Die Schönheit der Gedichte besteht hinfort in der Krönung und dem endgültigen Applaus der Wissenschaft."

Der letzte Satz kehrt seit 1860 in den Grashalmen selbst wieder, ursprünglich in dem Gedicht „Indikationen", jetzt im „Sang des Antwortenden", als der Vers:

Die Worte wahrer Gedichte sind die Krönung und der endgültige Beifall der Wissenschaft.

Ferner heißt es in jener ersten Vorrede, und es kann wohl keinen stärkeren Protest gegen alle Mystik und keine unzweideutigere Parteinahme für die Sache der positiven Erfahrungswissenschaft geben:

„Die ganze Theorie vom Uebernatürlichen und alles, was damit verknüpft oder daraus abgeleitet war, geht dahin wie ein Traum."

Später lernte er durch die damals in Amerika ver-

breiteten populären Bearbeitungen einige Seiten der Hegelschen Philosophie kennen, und in ihr glaubte er einige Zeit lang die eigentliche wissenschaftliche Wahrheit zu besitzen. Wie seltsam er sie sich für seinen Privatgebrauch zurecht geschnitten hat, ersieht man aus seinem politischen Manifest, den „Democratic Vistas", das 1871 erschien. Besonders merkwürdig sind die folgenden Auszüge:

„Ueber den Türen des Unterrichts soll die Inschrift erscheinen: Obwohl man wenig oder nichts absolut wissen und erkennen kann, außer von einem verschwindenden Gesichtspunkt, so kennen wir doch wenigstens ein Bleibendes: daß Zeit und Raum, nach dem Willen Gottes, zusammenhängende Ketten geben, Vollendungen materieller Geburten und Anfänge, daß sie alle Widersprüche, Befürchtungen und Zweifel lösen und schließlich die Glückseligkeit erfüllen — und daß die Prophezeiung dieser Geburten, nämlich geistiger Resultate, den wahren Bogen über alle Lehren, alle Wissenschaft wölbt. Den örtlichen Betrachtungen der Sünde, Krankheit, Verkrüppelung, Unwissenheit, des Todes u. s. w., und ihrer Messung durch den oberflächlichen Geist und die gewöhnliche Gesetzgebung und Theologie, hat die Wissenschaft zu begegnen, indem sie kühn diesen Glauben annimmt und verbreitet und den Samen herrlicher Gesetze ausstreut — der Erklärung des physischen Universums durch das geistige – und den Weg für eine Religion ebnet, die gleicherweise geschickt und unbestreitbar ist für das kleine Kind oder den großen Gelehrten."

Er nennt dann eine Reihe von Dichtern, die zu ihrem Unglück vor den Zeiten der exakten Naturforschung gelebt haben und der Erleuchtung durch Hegels Philosophie noch nicht teilhaftig geworden sind: Homer, die Psalmisten, Aeschylos, Juvenal, Shakespeare; und er fährt fort:

„Aber ich sage, es müssen für künftige und demokratische Zwecke Dichter erscheinen (wage ich es auszusprechen?) von höherem Rang selbst als einer der vorgenannten, Dichter, die nicht nur von dem religiösen Feuer und Schwung Jesaias erfüllt

sind, oder schwelgend in dem epischen Talent Homers, oder für stolze Charaktere wie in Shakespeare, sondern in Uebereinstimmung mit den Hegelschen Formeln, und in Uebereinstimmung mit der modernen Wissenschaft."

Was die Funktion der letzteren ist, erklärt er kurz und bündig in dem Satz:

„Der Glaube, sehr alt, aber jetzt von der Wissenschaft verscheucht, muß wiederhergestellt werden, zurückgebracht durch dieselbe Macht, die seinen Abgang verursachte."

Auch er will von der Natur der Dinge singen, aber anders als der große Materialist des Altertums:

„Was der Römer Lukrez höchst edel, aber allzu blind, für sein Zeitalter und die Folgezeit negativ zu tun suchte, muß positiv getan werden von einem großen künftigen Literatus, besonders einem Dichter, der, während er völlig Dichter bleibt, alles, was die Wissenschaft andeutet, mitsamt dem Spiritualismus, absorbieren und daraus und aus seinem eigenen Genius das große Gedicht vom Tode bilden wird."

In einer Vorrede aus dem folgenden Jahre, 1872, weist er zunächst hin auf „die gänzliche Umwälzung, die von der Wissenschaft in der poetischen Methode hervorgerufen wurde". Dann kommt er wieder auf seinen Lieblingsgedanken zurück:

„Mit der Wissenschaft beginnt die alte Theologie des Ostens, lange schon altersschwach, augenscheinlich zu sterben und zu verschwinden. Aber nach meiner Auffassung bereitet die Wissenschaft — und vielleicht wird dies sich als ihr hauptsächlicher Nutzen erweisen — ebenso augenscheinlich den Weg für einen unbeschreiblich Größeren — den jungen, aber vollkommenen Sproß der Zeit — die neue Theologie — Erbin des Westens — frisch und liebevoll, und wunderbar schön. Für Amerika, und für den heutigen gerade so wie für jeden Tag, ist die höchste und endgültige Wissenschaft die Wissenschaft von Gott — das, was wir Wissenschaft nennen, ist nur ihre Magd — wie es die Demokratie ist, oder es gleichfalls werden soll."

Auch in der Vorrede von 1876 leitet er seinen ganzen Glauben aus der Wissenschaft her:

„Inzwischen schließe ich meine Bücher mit Gedanken oder Ausstrahlungen von Gedanken über Tod, Unsterblichkeit und einen freien Eintritt in die geistige Welt. In diesen Gedanken mache ich meine ersten Schritte oder Studien zu dem mächtigen Thema, aus dem Gesichtspunkt, wie er durch meine vorausgehenden Gedichte und durch die moderne Wissenschaft notwendig gemacht wird.

„Ohne ein Mann der Wissenschaft zu sein, habe ich mir die Ergebnisse der großen Gelehrten und Experimentalforscher unserer Zeit und der letzten hundert Jahre durchaus angeeignet [!?], und sie haben den Milchsaft aller meiner Verse innerlich gefärbt, zu weiteren Zwecken. Dem modernen Geist folgend, müssen die wirklichen Gedichte der Gegenwart — — die Weite, den Glanz und die Realität, womit die Wissenschaftlichkeit den Menschen und das Universum (alles, was Schöpfung genannt wird) begabt hat, zum Worte bringen.

„Nur bleibt (wenigstens für mich in all meiner Prosa und Poesie), wie ich freudig die moderne Wissenschaft annehme und ihr treulich folge ohne das geringste Zaudern, immer anerkannt noch ein höherer Flug, eine höhere Tatsache, die ewige Seele des Menschen (und auch alles übrigen), das Geistige, das Religiöse, — welche von Fabeln, Rohheiten und Aberglauben zu befreien und in erneutem Glauben und hundertfältiger Ausdehnung hinauszusteuern, nach meiner Ansicht die größte Aufgabe der Wissenschaft und auch der künftigen Poesie ist.

„Für mich soll es die Krönung der Wissenschaft sein, daß sie gewißlich die Bahn für eine glänzendere Theologie und für größere und göttlichere Gesänge öffnet."

Im Gespräch mit Traubel äußerte er 1888:

„Ich liebe den wissenschaftlichen Geist — daß man sich zurückhält, daß man sicher ist, aber nicht zu sicher; die Bereitwilligkeit, Ideen aufzugeben, wenn die Evidenz gegen sie ist."

Darin ist ausgesprochen, daß er seinen eigenen Standpunkt noch immer für wissenschaftlich begründet hielt.

Eine vollkommen rationalistische Stellung bekannte

er in demselben Jahre auch noch gegenüber den christlichen Glaubensmysterien:

„Für jeden Menschen, welcher denkt, für jeden Menschen, der zugänglich ist für die Offenbarungen der modernen Wissenschaft, ist es eine Beleidigung, ihm die Dogmen der Kirche darzubieten. Es ist, als ob man zu ihm sagen wollte: Was bist du überhaupt für ein verdammter Narr!"

Man sollte meinen, ein Mann, der dies aussprechen konnte, müßte der entschiedenste Feind aller und jeder Mystik gewesen sein.

In der Tat erscheint er auch in den Grashalmen bisweilen ganz im Lichte eines dogmenzerbrechenden Aufklärers:

Lange genug hast du verächtliche Träume geträumt;
Jetzt wasche ich die Butter aus deinen Augen,
Du mußt dich an den Glanz des Lichts und jedes Augenblicks in deinem Leben gewöhnen.

Bucke sagt hierzu ausdrücklich in seinem Kommentar:

„Das heißt: du warst lange genug von altem Aberglauben erniedrigt, folgtest den aus alter Zeit vererbten Systemen, Schulen, Religionen und nahmst sie alle für erwiesen und hattest nicht den Mut, mit eigenen Augen zu sehen."

Endlich 1889 erklärte der Dichter noch einmal in der „Rückschau" auf seine poetische Lebensreise, daß die ursprüngliche Tendenz seiner Dichtung eine wissenschaftliche war:

„Die moderne Wissenschaft und die Demokratie schienen die Poesie herauszufordern, sie, im Gegensatz zu den Gesängen und Mythen der Vergangenheit, zur Darstellung zu bringen. Wie ich jetzt sehe, vielleicht zu spät, habe ich diese Herausforderung angenommen und den Versuch einer solchen Darstellung gemacht, — was ich mir sicherlich heute nicht getrauen würde, da ich klarer erkenne, was es bedeutet."

Der leise Zweifel, der sich in dem Nachsatz ausspricht, mag zum Teil aus einer, sicher nur vorübergehenden, skeptischen Stimmung des Alters, zum Teil

aus seinem zunehmenden Rückfall in den Glauben seiner Kindheit verstanden werden. Er fühlte wohl doch zuletzt, daß die Wissenschaft im Vergleich zu den mystischen Tendenzen seines Wesens in seinem Schaffen nur untergeordnete Bedeutung gehabt hatte. Deswegen sagte er jetzt auch, die ganze Theorie der Grashalme sei ein Experiment gewesen, und ihr Wert müsse durch die Zeit entschieden werden. In der Gewißheit, wie diese Entscheidung ausfallen werde, seien William O'Connor und Dr. Bucke viel peremtorischer als er selbst. Damit erklärte er, daß der Glaube seiner beiden Erzapostel an ihn, zumindest in dieser letzten Lebensphase, stärker war als sein eigener. Dies bedeutet nicht wenig; denn gering war der seinige noch immer nicht.

Bucke ist denn auch, obwohl er den Hauptschlüssel zu Whitmans Zauberwirkung in seiner Mystik erblickt, durchaus nicht geneigt, auf die wissenschaftliche Rechtfertigung zu verzichten. So schreibt er:

„Durch die moderne Wissenschaft ist der Beweis möglich geworden, daß dies Universum darauf angelegt ist, auf unserer Seite Liebe und Glauben, und nicht Haß und Furcht zu rechtfertigen. Aus diesem Grunde wird der Mann, der in seiner Zusammensetzung am meisten Liebe und Glauben und am wenigsten Haß und Furcht hat, caeteris paribus in der engsten Beziehung zur universellen Wahrheit stehen; das heißt: er wird der Weiseste sein. Wenn also Whitman uns moralische Erhebung verleiht, so wird er uns auch Weisheit geben, was, wie mir scheint, klärlich auch eine von den Hauptgaben des Universums ist."

Bald nach Whitmans Tode schrieb John Addington Symonds sein Buch über ihn, eine Arbeit, die von den Anhängern des Propheten noch immer als eine der besten Darstellungen seines Evangeliums betrachtet wird. Darin äußert er die weitverbreitete

Ansicht über Whitmans Stellung zum neuzeitlichen Denken in den Worten:

„Diese Religion entspricht genau den wissenschaftlichen Prinzipien des modernen Zeitalters.

„Ob dieser kosmische Enthusiasmus, der von Whitman mit einer Leidenschaft der Hingebung, einer Ausführlichkeit des Wissens, einer seit dem Tode Brunos von keinem Dichter-Seher erreichten Erhabenheit der Phantasie zum Ausdruck gebracht wird, bestimmt ist, die Menschenseele wieder mit Glauben zu stärken und eine neue Religion zu inaugurieren, — bei dieser Frage wage ich mich nicht einmal aufzuhalten. — — Aber ich darf darauf hinweisen, daß es der einzige Glaubenstypus ist, der mit den Ergebnissen und Feststellungen der Wissenschaft übereinstimmt.

„Seine Originalität bestand darin, den leeren Resultaten der modernen Wissenschaft den Idealismus der Poesie und mächtigen Gefühls zu verleihen."

Auch Thomas B. Harned, Traubels Schwager, zeigt, wie gläubig die Jünger in Whitmans Religion die bewiesene erblicken, wenn er sagt:

„Die Grashalme sind die Basis einer neuen geistigen Annahme des Universums, in völliger Uebereinstimmung mit der modernen Wissenschaft."

Diese einseitige und irrige Auffassung ist endlich auch dem deutschen Publikum durch Schlafs Whitman-Arbeiten suggeriert worden. Schlaf ist päpstlicher als der Papst. Er ging noch weiter als irgend einer der früheren Apostel, indem er ganz kürzlich die wunderliche Behauptung aufstellte:

„Alle seine Anhänger sind durch die Schule der exakten Naturwissenschaften gegangen."

Früher hatte er schon geschrieben:

„Whitman ist das erste große Genie einer neuen monistischen Religion, die sich aus dem intimsten Geist der modernen Naturwissenschaften erzeugt."

Und einige Jahre später:

„Dies ist die Wissenschaft, die Religion geworden ist."

Freilich ist gerade bei ihm noch mehr als bei seinen Vorgängern die Frage nötig: Welches ist diese Wissenschaft? Welches ist diese Religion? Denn auch von Whitman gilt das Wort: „Es werden nicht alle, die ja ja zu mir sagen, ins Himmelreich kommen.“ Sein persönlicher Freund, der agnostische Freidenker Ingersoll, hatte einst in des Dichters Gegenwart einen warm anerkennenden, aber einseitigen Vortrag über ihn gehalten und darin Whitmans religiöse Dogmen ganz ignoriert. Dies veranlaßte den Alten, sich zu erheben und öffentlich gegen die unzulängliche Darstellung seines Bewunderers zu protestieren. Und so würde er sich heute gegen die völlig schiefe Auffassung von seiner Weltanschauung, die in Deutschland bedauerlicherweise umläuft, noch viel energischer zur Wehr setzen müssen.

Aber ganz davon abgesehen, was Whitmans eigentliche Religion ist: die Ansicht, daß sie die Religion der Wissenschaft sei, ist noch immer in weiten Kreisen verbreitet. Bisher waren Glaube und Wissenschaft getrennt marschiert; der Geist dieses neuen Heilands soll das Wunder gewirkt haben, daß sie nun Hand in Hand gehen; oder, wie Gabriel Sarrazin es ausdrückt: „Er verschmolz die Ekstase und die Wissenschaft zu einer Einheit.“

Whitmans Religion macht mithin einen bis jetzt unerhörten Anspruch auf Unfehlbarkeit, einen Anspruch, wie ihn nicht einmal die katholische Kirche erhebt. Auch die mittelalterliche Scholastik hat ja den Glauben zu beweisen gesucht, und das tut auch noch die heutige, und zwar auch die protestantische. Aber die Kirche bewahrte sich doch das Recht der letzten Instanz, und wenn die Träger der Wissenschaft ihr

Gefahr drohten, wurden sie verbrannt. Ein so völliger Friedensschluß zwischen Wissen und Glauben, wie er in Whitmans Botschaft nach der Behauptung seiner blind gläubigen Verehrer enthalten sein soll, ist niemals vorher dagewesen. Wenn Whitmans Religion mit der Wissenschaft übereinstimmt, so ist es die einzig mögliche, sie, die alle andern zu verdrängen berufen scheint; nur sie, nicht mehr die katholische, ist dann die alleinseligmachende, und man kann wirklich sagen, daß ihr Verkünder den Stein der Weisen gefunden habe.

In der Tat hat Whitman die praktische Konsequenz aus seinem Unfehlbarkeitsanspruch auch selber gezogen. In der amerikanischen Union ist die Gewissensfreiheit gesetzlich garantiert, und so leben heute daselbst zahllose gleichberechtigte Bekenntnisse friedlich nebeneinander. Er aber schreibt in den „Democratic Vistas“ von seinen Staaten:

„Ihre künftigen religiösen Formen, Soziologie, Literatur, Lehrer, Schulen, Kostüme etc. müssen natürlich ein zusammengefügtes Ganzes bilden, uniform, nach dem Prinzip der Anpassung.“

Dies ist ein katholisches Ideal, und wenn die Kirche klug ist, wird sie Whitman als ihren besten Bundesgenossen ans Herz ziehen. Er kann noch einmal die Hauptstütze der Jesuiten aller Konfessionen werden. Er wird auch wirklich schon auf amerikanischen Kanzeln verherrlicht. Es ist daher vielleicht symptomatisch, daß der Irländer Rolleston seinerzeit, um Whitmans Religion zu erklären, die Ansichten des Konvertiten der römischen Kirche, des englischen Kardinals Newman, zur Erläuterung herbeizog.

Nicht, als ob Whitman selbst etwas wie eine neue Kirche stiften wollte oder die Gefahr einer neuen

Dogmenknechtschaft überhaupt nur ahnte. Sehr emphatisch sagt er:

> Ich verbiete euch, eine Schule oder Lehre auf mir zu begründen!
> Es ist mein Wille, daß ihr alles frei lassen sollt.

Er glaubte eben, daß die Zeit aller Kirchen vorüber sei; sie erschienen ihm so wertlos, daß er sprechen konnte:

> Dies Haupt ist mehr denn alle Kirchen, Bibeln, Bekenntnisse.

Aber es ist eben sein Haupt, das so hoch ragt. Und im „Sang vom Antwortenden" spricht er von sich selber:

> Auf ihn warten alle, ihm beugen sich alle, sein Wort ist entscheidend und endgültig.

Wenn Bucke meint, Whitmans Evangelium werde im Laufe der Jahrhunderte zur Annahme gelangen, seine Sendung erfüllen, alltäglich werden und dann einer noch höheren Botschaft weichen, so darf man wohl bezweifeln, ob Whitman sich auch selbst nur für einen Uebergang gehalten hat. Denn ganz gewiß bringt er bestimmte Dogmen, die er für die letzte Wahrheit hält, und es ist ganz und gar nicht zulässig, von seiner Lehre, wie man es getan hat, als von einer Religion ohne Dogmen zu sprechen.

Immerhin, er glaubte, die Religion der Wissenschaft zu verkünden, und auf diesem Anspruch beruht ein Hauptteil seiner Wertschätzung gerade in deutschen Landen. Ihm also haben wir nun auf den Grund zu gehen. Freilich nicht in der Absicht, Whitman zu widerlegen. Für den Gläubigen ist jeder Glaube unwiderleglich. Aber wir wollen versuchen, ihn an seinen richtigen Platz zu stellen, im Interesse der Ordnung. Damit ist ihm auch selber am besten gedient.

VI. Die Abtrünnigen.

Die Zahl der wahrhaft Gläubigen, der eigentlichen Mystiker, deren Glaube eine lebendige Kraft ist und wie eine ewige Lampe immer hell und klar in der Seele brennt, war von jeher in allen Religionen nur gering. Der Herr dieser Welt, den die Alten den Teufel nannten, lauert an jedem Wege auf das schwache Herz, das des Wachens und Betens vergißt. Darum ist der Abfall der Getreuen so häufig. Und im Grunde ist jede Verknöcherung in äußeren Formen schon ein Abfall.

Immerhin ist es auffallend und gibt zu denken, daß eine Religion, die erst auf solch eine kurze Geschichte zurückblicken kann wie diejenige Whitmans, bereits eine so große Zahl von Abtrünnigen zu beklagen hat. Zumal es doch bedeutend leichter scheint, ein Whitmanit als ein Christ oder ein Buddhist zu sein. Denn Buddha und Christus fordern, daß ihre Nachfolger sich von der Welt abkehren; Whitman dagegen bringt ein ganz weltliches Evangelium und predigt die volle Bejahung des Willens zum Leben.

Aber noch auffallender muß es scheinen, daß der Abfall von Whitman zumeist sogar einen völligen Bruch mit der äußeren Form, d. h. mit der Anerkennung Whitmans überhaupt bedeutet. In den anderen Religionen wollen die gleichgültig Gewordenen gewöhn-

lich wenigstens nicht aufhören, sich zum Namen ihres Heilands zu bekennen; aber wer sich Whitman entfremdet, wird häufig aus dem Paulus ein Saulus; er verbrennt, was er ehedem angebetet hatte.

Schon vor längeren Jahren ist diese Tatsache von Horace Traubel, dem ergebensten Freunde des greisen Whitman, rückhaltlos eingeräumt worden. Er gibt nicht nur zu, „daß die anerkannten unter des Dichters literarischen Zeitgenossen ihm entweder feindlich oder nur mit lauer, passiver Freundlichkeit gegenüberstanden", sondern mit voller Offenheit gesteht er auch den Abfall der ehemaligen Bewunderer:

„Swinburne erlebte zuerst einen Enthusiasmus, alsdann eine Erkältung. Die jüngeren englischen Schriftsteller, O'Grady, St. Cyr, Gosse und andere erfuhren an sich einen beträchtlichen Grad jugendlicher Begeisterung für Whitman, aber erlitten eine frühzeitige Abkühlung. Ebenso auch Lanier und Bayard Taylor."

Was Swinburne betrifft, so springt die Wandlung seines Urteils ganz besonders in die Augen. Er hatte dem Verfasser der Grashalme einst in einer überschwenglichen Ode gehuldigt, später aber zog er gegen den Unfug, den die Whitman-Sekte mit ihrer maßlosen Beweihräucherung treibt, in einem geharnischten Artikel los und wählte für seinen Protest den zutreffenden Titel „Whitmania".

Edmund Gosse konstatiert, daß

„italienische dilettanti und skandinavische Gymnastiker, Anarchisten, Pfarrer und Frauenrechtler — die entgegengesetztesten und ungereimtesten Typen also — Whitman eine Zeitlang in ihr Herz schlossen, um ihn dann in Entsetzen von sich zu stoßen und vielleicht dann wieder leidenschaftlich zu ihm zurückzukehren."

Und er fügt hinzu:

„Beinahe jeder natürliche sensitive Mensch ist durch eine

Periode grimmigster Whitmanomanie gegangen — aber dies ist eine Krankheit, die denselben Patienten selten mehr als einmal befällt.“

Ueberhaupt scheint Whitman in England, wo er einst mehr gefeiert worden war als in seiner Heimat, sich jetzt beinahe überlebt zu haben. Denn die neueste Biographie des Schwarmgeistes Binns ist durchaus nur ein Echo jenes berauschten Kreises, der in Philadelphia mit Zungen redet. Daß Symonds und Carpenter dem Propheten ihre Treue bewährt haben, beruht wesentlich auf ihrer persönlichen Gefühlsverwandtschaft mit dem Pathologischen in seinem Evangelium der leidenschaftlichen Liebe des Mannes zum Manne.

Auch in Amerika ist es eigentlich nur ein kleines Häuflein von Getreuen, zur Hälfte vielleicht Damen, die das heilige Feuer auf Whitmans Altar beständig schüren, und der stärkste agitatorische Einfluß ist unzweifelhaft Traubel, der Whitmans Interesse zu seinem eigenen gemacht hat. Whitmans Botschaft als solche besaß kaum so viel spontane Zündkraft, um sich ohne die Rührigkeit solcher persönlich interessierten Missionare in weitere Kreise fortzupflanzen.

Wir hatten bereits gesehen, daß Whitman Emersons anfänglichen Beifall wie eine gewonnene Schlacht ansah und seinen Sieg überlaut in die Welt rief, um dadurch das Urteil seiner Landsleute zu seinen Gunsten zu bestimmen. Aber selbst von diesem wohlwollenden Beurteiler ist es jetzt durch mancherlei Zeugnisse erwiesen, daß ihn Whitmans spätere Entwicklung enttäuscht hat. Bei seiner Wandlung müssen wir ein wenig verweilen. Nicht als ob es für die bleibende Bedeutung der Grashalme entscheidend wäre, was

Emerson davon dachte: über sie vermag kein Einzelner definitiv zu urteilen; das kann nur die Zeit. Doch von den Whitmaniten und von Whitman selbst bis zu seinem Ende ist der Fiktion, als ob Emerson sich in seiner Wertschätzung der Grashalme immer gleich geblieben wäre, ein so großes Gewicht, zumindest als Reklame- und Agitationsmittel, beigemessen worden, daß es auf die Parteitaktik dieser guten Leute wiederum ein außerordentlich charakteristisches Licht wirft. Emersons unverminderter Beifall galt ihnen als eine Lebensfrage für Whitman und seine Sache; vor der Welt aber sollte es scheinen, als wandle der große Emerson selbst als ein gläubiger Jünger in der Gefolgschaft des neuen Heilands.

Es ist allerdings richtig, daß Emerson den Dichter der Grashalme in dem Briefe als seinen Wohltäter bezeichnet: auf solch ein Kompliment durfte Whitman ganz sicher stolz sein. Doch selbst ein so schwärmerischer Whitman-Verehrer wie Binns schreibt darüber: „Eine schöne und charakteristische Bescheidenheit äußert sich in dem Ton des Briefes. Emerson hätte den jüngeren Mann viel eher als einen Schüler denn als einen Wohltäter anerkennen können.“ Und nicht das allein: Emersons Großmut und Güte kommt besonders darin zum Ausdruck, daß er nur preist und ermutigt und jede Ausstellung, jeden kritischen Vorbehalt zurückhält. Es ist nicht zu bezweifeln, daß er an vielem in dem Buche Anstoß nahm, und er würde das gewiß nicht verschwiegen haben, wenn der Brief für die Oeffentlichkeit bestimmt gewesen wäre. Aber wie dem auch sei: der Beifall bezog sich nur auf die zwölf Stücke der ersten schmächtigen Auflage, und es war eine falsche Vorspiegelung,

wenn Whitman später sein ganzes Lebenswerk damit rechtfertigte.

Emerson war nicht prüde; sonst hätte er den Brief nicht schreiben können. Gebilligt aber hat er die Phalluspoesie nicht, uud das wußte niemand besser als Whitman selbst. Fünf Jahre nach dem Erscheinen der ersten Auflage war er in Boston, um den Druck der dritten zu überwachen. Dort gab Emerson sich in einem zweistündigen Gespräch die erdenklichste Mühe, ihn zur Beseitigung der adamitischen Lieder zu überreden. Whitman fand keine Gegengründe, und trotzdem beharrte er auf seinem Standpunkt. Von nun an hatte er kein Recht mehr, sich auf Emersons Zustimmung zu berufen.

Wieder fünf Jahre später erfuhr er von gesprächsweise erhobenen Bedenken, und eigenhändig schrieb er die Bemerkung nieder: „Nach Trowbridges Bericht ist es klar, daß Emerson die Stellung, die er 1855 in seinem Briefe einnahm, ganz gründlich geändert hat und jetzt die größten Einschränkungen macht.“ Dabei verhehlte er sich jedoch, und seine Gefolgschaft suchte der Oeffentlichkeit zu verhehlen, daß ein wirklicher Frontwechsel gar nicht vorlag, wenn Emerson an den späteren Stücken nicht mehr so viel Geschmack fand wie an den früheren. Whitman hatte doch inzwischen aufgehört, seine theistische Glaubensart hinter Emersons pantheistischer Terminologie zu verstecken, und er hatte vor allem die Kalmuslieder neu hinzugefügt, die des Mannes leidenschaftliche Liebe zum Manne besingen. Diese Dinge hatte Emerson ja gar nicht voraussehen können, als er seinen Brief schrieb.

Als mit der Zeit noch andere absprechende Aeußerungen aus Emersons Munde kolportiert wurden, war

es vor allen der fanatische O'Connor, der die Taktik festlegte, daß der Brief von ehedem für immer ausgespielt werden müsse gegen den fortschreitenden Mann. Whitman selbst äußert darüber: „Er pflegte zu sagen, wenn er fortgesetzt auf die Sache zurückkomme, sei es nicht so sehr, weil die Feststellung für Walt Whitman, als weil sie für Emerson nützlich sei." Das ist sehr wunderlich. Man vergaß dabei völlig, daß eben dieser Emerson das Recht des ehrlichen Mannes, überwundene Standpunkte aufzugeben, schon früh und stark betont hatte.

In einem Schreiben an Whitman sagt O'Connor am 3. Juni 1882:

„Unsere Feste ist der Emerson-Brief, den er nie zurückgenommen hat. Das Nächste, was wir zu tun haben, ist, den Erzählungen über das, was Emerson zu diesem oder jenem gesagt hat, entgegenzutreten. Wir müssen sie alle ableugnen und Beweise fordern. Laß uns nichts zugeben. Laß die Gegenpartei ihre Behauptungen beweisen."

Aber welcher Beweis als das Wort ehrenhafter Menschen war denn nötig oder überhaupt nur möglich, nachdem Emerson vor sechs Wochen gestorben war?

Im Jahre darauf erschien der Briefwechsel zwischen Emerson und Carlyle. Hier findet sich folgendes Schreiben des Amerikaners an den schottischen Freund:

„Ein Buch kam im vorigen Sommer in New York heraus, ein kurioses Ungetüm, das aber schreckliche Augen und die Kraft eines Büffels hatte und unbestreitbar amerikanisch war: das dachte ich Ihnen zu senden. Aber das Buch gedieh so schlecht bei den wenigen, denen ich es zeigte, und entbehrte so sehr der guten Sitten, daß ich es niemals tat. Indessen, ich glaube jetzt wieder, daß ich es tun werde. Es ist „Grashalme" betitelt, — geschrieben und gedruckt von einem Buchdruckergehilfen in Brooklyn, New York, namens Walter Whitman; und wenn Sie hineingeblickt haben, falls Sie dann denken, wie Sie

wohl mögen, daß es nur das Auktionsinventarium eines Warenhauses ist, können Sie Ihre Pfeife damit anstecken."

Wie man sieht, war Emerson noch zweifelhaft, ob er das Buch senden solle, und es ist nicht ersichtlich, ob er seinen Gedanken verwirklicht hat. Er hat es vermutlich doch nicht getan; denn Carlyle antwortet gar nicht darauf, und weder seine Lebensgeschichte von Froude noch der Briefwechsel mit seiner Gattin erwähnt Whitmans Namen. Das ist zu bedauern; denn sein Urteil müßte uns sehr interessant sein. Whitman selbst sagte zu Traubel: „Carlyle hätte mich niemals verstehen können — hätte niemals die Grashalme verstehen können, die ganz und gar außerhalb seines geistigen Breiten- und Längengrades sind. — — Er verstand die Menschheit nicht — in der Tat, er hatte keinen Glauben an die Menschheit — mehr als das, er ermangelte der Inbrunst [Salbung] — er hatte keinen religiösen Glauben. Ich bin sicher, ihm fehlte die Ueberzeugung von dem Triumph des Guten." In diesen Worten offenbart sich eine klare Einsicht in die grundsätzliche Verschiedenheit zweier Temperamente; aber nichts ist falscher als die Behauptung, Carlyle habe keinen religiösen Glauben gehabt. Doch Whitman hielt eben den seinigen für den einzig möglichen und allein seligmachenden.

Ungemein bezeichnend sind nun O'Connors Aeußerungen über das Schreiben:

„Der Brief, wie er da gedruckt steht, ist für Emerson sehr charakteristisch — seine Reserve, sein Zurückweichen vor dem Widerstand, wie das eines Weibes; seine irreführenden Konzessionen an den Feind, in scherzhafter Weise, fast wie Ironie, fast wie Spott. — Aber ich glaube Emersons wirkliche Enpfindung zu verstehn, die in seinem ersten Briefe an Dich ist, und da gibt es keine Ableugnung. Ich bin mißtrauisch gegen Professor Norton als Herausgeber dieses Briefwechsels. Ich hoffe, er wird nichts

unterdrückt haben, was für Dich günstig war, aber ich habe wenig Vertrauen zu ihm — —."

Lieber also möchte er an eine Fälschung glauben, als die unbequeme Wahrheit einräumen, daß Emersons Bewunderung der Grashalme sich schon vor der zweiten Auflage bedeutend abgekühlt hatte.

Auch Whitman war natürlich wenig erfreut. Er sagte später: „Emerson hätte ja oder nein sagen müssen, nicht ja = nein."

O'Connor starb im Mai 1889, aber seine Parole wurde weitergegeben. Es entstand nun der wunderliche Mythos, Emerson habe vor fremden Ansichten, hauptsächlich wohl vor denen seiner Frau, die Segel gestrichen. Schon 1888 äußerte Whitman: „Ich habe von da und dort Briefe erhalten, die beweisen, daß Emerson mehr zum Schweigen gebracht worden ist, als sein Urteil geändert hat." Als ob Emerson nicht Manns genug gewesen wäre, eine starke Ueberzeugung energisch zu verteidigen.

Darauf erschien über Emerson eine Schrift von seinem Sohne. Diese darf man wohl als autoritativ ansehen; die Pietät würde den Urheber gehindert haben, seines Vaters Meinungen zu fälschen. Es heißt darin, Emerson habe Anstoß genommen an der Rohheit in den Grashalmen, und er habe geäußert: „Dieser Katalogstil ist leicht und führt nirgends hin."

Ganz nach O'Connors Taktik sagte hierüber John Herbert Clifford in einer Ansprache zur Feier von Whitmans siebzigstem Geburtstag:

„Manches Zurückweichen von früherer Anerkennung wird behauptet. Emersons Sohn bringt in einem kleinen Buche über seinen Vater eine herabsetzende Fußnote, gegründet auf angebliche Bekenntnisse des Weisen von Concord. Emerson war, wie es danach scheint, geneigt, seinen Brief zu widerrufen, in

seinen Erwartungen enttäuscht. Aber was er geschrieben hatte, hatte er geschrieben."

Whitman selbst aber scheute sich nicht, den jungen Emerson direkt der Lüge zu zeihen. Er ließ im August 1890 in einem Lokalblatt seines Wohnorts, der „Camden Post", anonym einen kleinen Artikel erscheinen, den er an seine Freunde und Bekannten, unter andern an den Verfasser dieser Blätter, persönlich versandte. Einen widersinnigen Druckfehler (full statt foul) hatte er darin mit eigener Hand korrigiert. Hier findet sich die Stelle:

„In einem Buche von Edward Emerson ist ein entstellender Bericht über seines Vaters Meinung von Walt Whitman in einer Fußnote eingeschmuggelt. Die Wahrheit ist, daß R. W. Emerson von Anfang bis zum Ende eine feste und tiefe Anhänglichkeit an Whitman als Mensch und Dichter hatte, und daß Emersons Familie und mehrere seiner konventionellen literarischen Freunde sich vergeblich die beste Mühe gaben, ihn davon abzubringen."

Diesen kleinen Artikel hat er im März 1891, also nur ein Jahr vor seinem Tode, in „Lippincott's Magazine" als „eine authentische Darstellung" wieder abdrucken lassen, und zugleich mit ihm noch einmal jenen Brief von Emerson. Das alles, obwohl er seit jener Unterredung im Jahre 1860 genau wußte, daß Emerson zumindest ein Gegner der Phalluspoesie war. So hat er also bis zuletzt mit einer Fiktion Reklame gemacht.

So weit indessen, wie man es ihm in Deutschland zuschreibt, ist Emerson nicht einmal in jenem frühen Briefe gegangen. Schlaf sagt in seinem ersten Essay über Whitman: „Aber er ist auch überschätzt, überpriesen worden. So z. B. wenn ihn Emerson neben Homer, Shakespeare und die Psalmisten gestellt hat." Schlaf war damals noch nicht so hoch geflogen, daß er den Uebermenschen in Whitman sah und ihn mit

Christus und Buddha verglich, was doch auch nichts kleines ist. Doch er irrt sich; Emerson ist gänzlich unschuldig an dieser Lächerlichkeit, die kein anderer als der immer maßlose Fanatiker O'Connor verbrochen hat.

Auch abgesehen von dem Zeugnis seines Sohnes, ist die allmähliche Wandlung in Emersons Urteil aufs beste beglaubigt. Zu dem trefflichen Frank B. Sanborn, der außer durch seine Bücher über Emerson und Thoreau auch durch eine wertvolle Arbeit über Alcott bekannt ist, äußerte er nach der ersten Lektüre der Grashalme: „Es ist eine merkwürdige Mischung von Bhagavad Ghita und dem New York Herald." Sanborn berichtet auch, daß Ellery Channing anwesend war, als Emerson seinen lobenden Brief in Whitmans Abdruck zum ersten Mal erblickte. Emerson sei so ärgerlich darüber gewesen, wie er ihn je in seinem Leben gesehen habe.

„Es verletzte sein Anstandsgefühl, das sehr stark war. Daher erinnerte er sich später wahrscheinlich selten an Whitman, ohne zu denken: Das ist der Mann, der meinen Privatbrief abdruckte. Seine Meinung von Whitmans Genie änderte sich niemals; aber er verlor das Interesse an den späteren Gedichten. Die Trommelwirbel, die Lincoln-Ode etc. ließen ihn gleichgültig. „„Ich mag die Grashalme, aber was ich früher darin sah, finde ich in den späteren Gedichten nicht mehr"", äußerte er. Er war bereit, Whitman als einen Prosaschriftsteller anzuerkennen; aber als Dichter nahm er ihn nicht ernst."

Justin Mc Carthy schreibt in seinen Erinnerungen:

„Emerson erklärte, daß Whitman sein eigenes künstlerisches Bekenntnis hatte, das irgend wer sonst nur schwer annehmen konnte, ein Bekenntnis, welches das Recht künstlerischer Ausschließung und selbst künstlerischer Auswahl leugnete. — — Er sprach mit milder und amüsierter Mißbilligung von Whitmans

Theorie, aber gab offen zu, daß sie Whitman für das gewöhnliche gesellschaftliche Leben fast zu einer Unmöglichkeit machte."

Besonders wertvoll ist Edward Carpenters Kapitel über das Verhältnis der beiden Männer. Zu ihm sagte Emerson:

„Nun ja, ich glaubte früher einmal, Whitman habe einiges Verdienst: seine erste Auflage schien recht viel zu verheißen. Aber er ist ein launenhafter, phantastischer Mensch."

Sehr richtig urteilt Knortz über Emersons Wandlung:

„Dieses Urteil aber modifizierte er späterhin so, daß man merkte, es habe ihm in der Seele leid getan, seinem ersten Enthusiasmus solche Worte verliehen zu haben, und als er später seinen „„Parnassus"" edierte, gab es für ihn schon keinen Dichter namens Whitman mehr."

Doch hat auch der Abfall anderer Verehrer nicht erst nach Whitmans Tode begonnen, sondern er selbst hat ihn erlebt und sich, wie wir aus Traubels Tagebuch sehen, mehrfach darüber geäußert. Die wahre Ursache zu erkennen, war er natürlich zu sehr in sich befangen; er suchte die Schuld allein bei den Abtrünnigen. Sie waren gewogen, aber zu leicht befunden.

Einmal sprach er von der Wandlung, die sich in den Urteilen Laniers, Taylors und Gosses über ihn vollzogen hatte, und ironisch bemerkte er dazu:

„Es scheint beinah, als ob ich die Leute umwerfe, solange sie junge Burschen sind; dann werden sie respektabel oder dergleichen, und ich bin nicht mehr zu gebrauchen. Ich mag mich wohl nicht gut tragen: daran liegt es. Ich narre sie eine Weile, solange sie noch nicht zwanzig Jahre alt sind, aber wenn sie heranwachsen, kann ich sie nicht länger täuschen — sie nehmen mein richtiges Maß — werten mich als das, was ich bin. Das Verderbliche und der ganze Jammer liegt darin, daß Männer vom Typus eines Matthew Arnold die zeitgenössische Literatur beherrschen und alle Menschen, nicht bloß Literaten, nach buchmäßigen Maßstäben beurteilen."

Ein andermal sagte er:

„Ich habe so manchen Abfall erlebt, hatte eine ganze Menge Erfahrungen dieser Art — von jungen Burschen, die mir leidenschaftlich zufallen und hernach, wenn sie älter werden, zurückweichen, manchmal so weit, daß sie mich gänzlich verleugnen."

Wieder etwas später äußerte er:

„Ich bin an den Abfall gewöhnt, besonders den der jungen Enthusiasten, wenn sie alt werden — ja, alt und kalt."

Gelegentlich fragte Traubel, ob auch Standish O'Grady abspenstig geworden sei, und Whitman erwiderte:

„Möglich. Er scheint mich aus seiner Liste gestrichen zu haben. Die jungen Burschen kommen, die alten Männer gehen, oft, oft: sie machen eine Lehrzeit bei mir durch, in ihrer Jugend, wenn sie sich gut in den Boden einwurzeln — dann sterben sie, treten vielleicht in Aemter ein, nehmen Institutionen an, finden, daß Walt Whitman zu nichts mehr nütze ist."

Also nach Whitmans Ansicht ist die Kälte des Alters der Grund, daß man sich von ihm abwendet. Ein Mann von größerer Selbstkritik würde sich an seiner Stelle wahrscheinlich eingestanden haben: Wenn die unreife Jugend mir stürmisch zufällt, aber reife Geister sich von mir wenden, so ist das ein Beweis, daß ich reifen Geistern nicht genügen kann. Denn seine älteren Anhänger, O'Connor und Bucke, diese überhitzten Köpfe, hatten wahrlich das ruhige Gleichgewicht und die Sophrosyne eines männlich reifen Charakters niemals erlangt.

Von Gosse hat Traubel in dem Tagebuch ein überaus feuriges Huldigungsschreiben des damals noch jugendlichen Kritikers an Whitman veröffentlicht. Es wäre interessant, zu erfahren, ob er dazu von dem Absender ermächtigt war. Wie es scheint, verfährt der Jünger ebenso rücksichtslos mit den Privatbriefen der Korrespondenten Whitmans, wie es der Meister

seinerzeit mit Emersons Briefe tat. Es ist schwer zu glauben, daß Gosse über diese Indiskretion erfreut war. Denn sie steht mit seiner späteren Abhandlung über den Dichter in schroffem Widerspruch. Indessen bezeugt allerdings diese Abhandlung, daß er sich innerlich über seine Urteilswandlung Rechenschaft abgelegt hat. Er schreibt, es sei kläglich, sich zu einer Liebe zu bekennen, ohne das „Warum" angeben zu können. Noch kläglicher und fahrlässiger aber sei die Kritik, welche sagt: „Gestern liebte ich ihn, heute liebe ich ihn nicht mehr; nur vermag ich dafür keinen Grund zu nennen." Whitmans Alter sei jedoch von Bemerkungen dieser Art rings bestreut. Beinahe jeder maßgebende Schriftsteller, der es unternommen, eine Charakteristik Whitmans zu geben, habe ebenso herumgeschwankt wie Swinburne und sich in gleiche Widersprüche verloren. Und für diese merkwürdige Erscheinung sucht er nun die Ursache. Allein er findet sie nicht wie Whitman in der Alterskälte der ehemaligen glühenden Bewunderer, sondern in Whitmans eigenem Wesen, und in sofern zweifellos mit Recht. Leider aber deutet er dies Wesen unrichtig, und das Gleichnis, das er statt einer Erklärung gebraucht, läßt sich nicht halten.

Er meint, jedes ursprüngliche oder starke Talent besitze gewisse tatsächliche Eigenheiten, die von der Sympathie oder Antipathie des Lesers unberührt bleiben. Von Whitman dagegen könne man das nicht sagen; er sei bloßer bathybius, er sei Literatur im Zustande des Protoplasma — ein intellektueller Organismus von solcher Einfachheit, daß er stracks den Eindruck jedweder Stimmung annehme, die ihm nahen möge. Daher komme es, daß jeder Leser sein eigenes Bild in

ihm erblicke; er finde nicht, was Whitman zu geben hat, sondern was er selbst gebracht habe.

In diesem Erklärungsversuch mischt sich Wahres und Falsches. Es ist richtig, daß jedem Leser aus Whitmans Versen sein eigenes Bild entgegenschaut. Aber es ist nicht richtig, daß der Leser seine Stimmung nur dann darin findet, wenn er sie selbst hinzubringt. Diese Stimmung ist vielmehr in dem Dichter, und er überträgt sie auf seine Leser.

Aber in einem anderen Sinne war Whitman wirklich ein intellektueller Organismus von solcher Einfachheit, daß er stracks jedweden Eindruck annahm, der ihm nahte. Er war dies in subjektiver Hinsicht, als Mensch und Dichter, vermöge seiner ganz femininen Rezeptivität, vermöge der völlig passiven Natur seines Intellekts. Er stand tatsächlich jeder äußeren Anregung wehrlos gegenüber, und er wußte sich jede mit einer solchen Kraft der Nachempfindung zu eigen zu machen, daß ihr Spiegelbild auf verwandte Stimmungen wie eine Offenbarung wirkt. Darin zeigt er sich als ein lyrisches Genie vom höchsten Range. Und wenn er nichts weiter hätte sein wollen als Lyriker, so würde seine dichterische Größe heute wohl unbestritten sein.

Aber zu seinem Unglück wollte er vor allem Prophet sein, und zwar, wie wir sahen, der Verkünder einer wissenschaftlich haltbaren Religion, also einer einheitlichen philosophischen Weltanschauung, und unter diesem Gesichtspunkte versagt seine Geistesart; seine rein lyrische Veranlagung war dazu nicht ausreichend. Havelock Ellis urteilt über ihn: „Whitman war eine auf das Konkrete gerichtete, emotive, instinktive Natur mit auffallend geringer Fähigkeit für

die Analyse, für alle Einflüsse empfänglich, aber ohne alles Bedürfnis, sie mit einander in Harmonie zu bringen." Dies ist eine ganz vortreffliche Charakteristik, die uns erst den Schlüssel der von Gosse festgestellten Tatsachen gibt.

Eine Tatsache ist es ganz gewiß, daß, wie Gosse sagt, Stevenson einen Stevenson, Symonds einen Symonds, Emerson einen Emerson, Thoreau einen Thoreau in den Grashalmen gefunden und daß die entgegengesetztesten, ungereimtesten Typen sich dafür begeistert haben. Dies betonte kürzlich auch noch Isaac Hull Platt, der Präsident der Whitman-Fellowship, bei einer Feierlichkeit der neuen Sekte:

„Wie in der Bibel und Shakespeare scheint jedermann imstande, seine eigenen Ideen in Whitman zu finden. Der Sozialist beweist mit ihm seinen Sozialismus, der Anarchist seine Anarchie, der Vertreter der Einheitssteuer seine Einheitssteuer, die Vorkämpferin des Frauenstimmrechts ihr Frauenstimmrecht, der Imperialist wie der Anti-Imperialist jeder seine eigene Lieblingsdoktrin."

Aber welcher klare Kopf wird in solcher Tatsache eine Rechtfertigung finden? Die Bibel wurde von vielen Leuten zu vielen Zeiten geschrieben; sie ist kein Buch, sondern die Bibliothek einer Nationalliteratur. Shakespeare ist der objektivste Dramatiker, der jede seiner Gestalten aus ihrem eigenen Charakter sprechen läßt. Whitman dagegen verkündet angeblich sein Evangelium, seine Religion, seine Philosophie; auch wo er das Kollektivwesen zeichnet, will er die eine Wahrheit und Ethik und Politik zeichnen; auch wird er ja von seinen verblendeten Anhängern gerade als der Verkünder der einen Wahrheit, der modernsten Erkenntnis, der „Wissenschaft, die Religion geworden ist", gefeiert. Sind aber alle jene Gegensätze in seiner

Lehre zu finden, so wird eben damit dieser Anspruch entkräftet. Wer ein so kunterbuntes Sammelsurium von Ideen enthält, deren eine immer die andere ausschließt, der verwirrt nur und kann nimmermehr ein zuverlässiger Führer sein.

Whitman ist ein ganz unselbständiger Eklektiker, der aus seiner Lektüre kritiklos zusammenraffte, was ihm imponierte, und sich für die größten Gegensätze mit gleicher Naivetät begeisterte. Er besaß nicht die Fähigkeit, die Masse des Empfangenen zu sichten, und es fehlte ihm die philosophische Kraft, die Licht in das Chaos bringt und das Zerfließende zu einer organischen Einheit sammelt.

So kommt es, daß jeder, der sich oberflächlich mit den Grashalmen beschäftigt, in ihnen Stücke findet, die ihm sympathisch sind, und daß viele oberflächliche und junge Leser auf Whitman schwören, weil sie in solchen Lieblingsstücken den ganzen Mann zu besitzen glauben.

Sobald man sich aber an ein ernsteres, zusammenhängendes, systematisches Studium des Buches begibt, stößt man auf Widersprüche, die in keinem Menschenhaupte zu vereinigen sind, ja die einander geradezu aufheben, und derselbe Dichter, den man in Bruchstücken verehrte, entpuppt sich in seiner Totalität als der größte Konfusionsrat der Weltliteratur, über dessen „einheitliches“ Evangelium man fortan die Achseln zuckt. Daher gilt von Whitman das Paradoxon: der Teil ist größer als das Ganze.

Also Whitmans unversöhnliche Widersprüche, das, was Gosse sehr richtig als „seine schreckliche Gedankenlaxheit und Oberflächlichkeit des Urteils“ be-

zeichnet, sind die Hauptursache des Abfalls seiner jugendlichen Verehrer.

Freilich würde man sich sehr täuschen, wenn man nun glaubte, daß Whitman gar keine eigene Ueberzeugung, gar kein bestimmtes Glaubenssystem besitze. Er hat, wie schon betont wurde, gewisse Dogmen, deren Wahrheit ihm über allen Zweifel geht. Es ist zwar kein originelles und spitzfindiges Lehrgebäude, sondern, wie Gosse wiederum richtig sagt: „sein ganzes Evangelium kann in sehr enge Grenzen zusammengerückt werden.“ Aber es ist eine innere Einheit, an der er festhält, und in der man schließlich den wahren und bleibenden Whitman erkennt, wenn man alles Zufällige und Fremde von ihm abgelöst hat. Doch gerade dieses Eigenste liegt gänzlich jenseits aller modernen, aller wissenschaftlichen Weltauffassung, und man gelangt nach und nach zu der Erkenntnis, daß alle jene Bestandteile seiner Lehre, durch die man geblendet wurde, weil sie ein modernes Evangelium zu enthalten schienen, nur äußerlich aufgeklebter Flitterkram waren, der fallen muß, wenn Whitman selber bleiben soll. Man hatte ihn im Unwesentlichen zu finden geglaubt und darüber sein eigentliches Wesen vergessen. Er täuschte die Welt durch seinen wissenschaftlichen Aufputz. Wenn man die harmlosen Gemüter sonst vor den Wölfen in Schafspelzen warnen mußte, so liegt die Sache bei Whitman gerade umgekehrt: er brüllt wie ein reißendes Tier und ist doch zahm wie ein Lamm. Das ist geeignet, den Unwillen wahrheitsliebender Menschen zu erregen. Gegen Whitmans Mystik kann man duldsam sein; denn jeder aufrichtige Glaube hat ein Recht auf Schonung. Aber falsche Vorspiegelungen verdienen keine Toleranz,

auch wenn sie nur die unbewußten Aeußerungen eines verwirrten Kopfes sind. Deswegen sind die gerechtfertigt, die sich durch ihn genarrt fühlen und nun Anklage erheben.

Aber am schlimmsten ist es, daß er auch hier wieder aus der Not eine Tugend macht. Er schreibt:

> Widerspreche ich mir?
> Nun wohl, so widerspreche ich mir eben;
> (Ich bin weit — ich enthalte Vielheiten).

Freilich, er hat diesen Gedanken, wie so vieles sonst noch, von Emerson entlehnt. Der sagt: „Angenommen, daß du dir widersprichst: was tut das? — Mit Konsequenz hat eine große Seele einfach nichts zu tun." Doch Emerson erklärt, wie er das meint. Jeder soll frei sein, sich zu entwickeln; er soll seinen heutigen Willen nicht zum Sklaven seiner gestrigen Meinung machen, wenn er diese überwunden hat. „In der größten Verschiedenheit von Handlungen wird Uebereinstimmung herrschen, wenn jede zu ihrer Stunde ehrlich und natürlich ist. Denn wenn sie aus einem Willen fließen, werden die Handlungen sich in Harmonie befinden, so ungleich sie scheinen mögen. Diese Verschiedenheiten verschwinden aus einiger Entfernung, bei einiger Höhe des Gedankens. Eine Tendenz verbindet sie alle." Also die Einheit des Willens im Charakter und das harmonische Resultat, das sich daraus ergibt, wird von Emerson vorausgesetzt, und was zuerst paradox schien, stellt sich nun als eine ebenso logische wie sittliche Forderung heraus. Doch bei Whitman liegt die Sache ganz anders. Er hat Emerson nur äußerlich und oberflächlich angenommen, und was bei diesem Sinn war, wird bei ihm Widersinn. Emerson strebt nach

Harmonie; Whitman tut sich etwas zu gute auf seine logischen Dissonanzen.

Es ist kein Wunder, daß er im Bewußtsein all seiner Widersprüche die Forderung aufstellen konnte:

Ich will, daß ihr alle verwerft, die mich erklären wollen, denn ich kann mich selbst nicht erklären.

Aber wer wird die logische Berechtigung dieses Anspruchs zugeben? Konnte er sich selbst nicht erklären, so ist es doch um so nötiger, daß ihn andere zu erklären suchen. Und in der Tat versuchen dies seine Anbeter, wobei sie freilich, wenn sie Einheit in das Chaos der Widersprüche bringen wollen, oft noch tiefer in Sophistik versinken als ihr Meister.

Sie behaupten auch, wie dies der Französin Th. Bentzon bereits 1872 aufgefallen ist, daß Whitmans Inkonsequenz nur scheinbar sei und tatsächlich lediglich in der Mannigfaltigkeit seiner Gesichtspunkte und in seinem wunderbaren Vermögen, alles zu empfinden und zu begreifen, kurz in seiner Universalität bestehe. Aber kann man wirklich, wie in politischer und sozialer Hinsicht den Anarchismus und Imperialismus, so in philosophischer den Materialismus und Idealismus unter einen Hut bringen?

Andere, wie Bucke, beruhigen sich damit, daß Whitmans Ideen im Vergleich zu seinem leidenschaftlichen Empfinden kaum von Belang seien. Das ist ja allerdings der Standpunkt, der den christlichen Mystiker über die dogmatischen Schwierigkeiten hinweghebt; aber es war nicht die Art, wie Whitman selbst dem Christentum begegnete: wie kann er also fordern, daß man gerade ihn von der Vernunftkritik ausnimmt?

Einer seiner größten Fehler ist auch seine häufige Unklarheit. Einige Verehrer glauben, Whitman habe

sie beabsichtigt; Bucke dagegen ist der Meinung, der Fehler liege am Leser, und von manchen Stellen, die jetzt niemand versteht, glaubt er, daß man sie erst in hundert Jahren begreifen werde. Der Italiener Luigi Gamberale kommt der Wahrheit jedenfalls näher, wenn er die Dunkelheit des Ausdrucks aus dem verschwommenen Denken des Autors herleitet. Abgesehen von den tatsächlichen unvereinbaren Widersprüchen ist ja eben die Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit zahlreicher Stellen bei Whitman eins der schwersten Bedenken gegen den Wert seiner Botschaft.

Den ganzen Whitman anzunehmen, ist ohne das sacrificium intellectus einfach unmöglich. Man darf es deswegen dem Dichter Edgar Fawcett nicht verübeln, daß er 1898 in „Collier's Weekly" überaus drastisch schrieb:

„Bewunderung für Whitman ist ein sicherer Beweis von Schwäche des Intellekts oder des Temperaments. Mit denen, die sein Stolzieren und Bramarbasieren, seinen Bombast, seine Nachlässigkeit, seine als Weite des Blickes maskierte Prahlerei, sein bloßes Getöse, das als Demokratie posiert, nicht erkennen, muß unfehlbar etwas nicht richtig sein. Emerson hat mit der Ruhe und Würde eines Künstlers erreicht, was Whitman mit dem Schnauben eines Hippopotamus zu erreichen strebte."

Ohne Zweifel leidet diese Aeußerung an starker Uebertreibung; aber sie enthält einen wahren Kern. Es ist in der Tat an Whitman nicht alles Gold, was glänzt, und nur die unreife Jugend oder die kritiklose Schwärmerei wird dadurch getäuscht.

Whitmans Manifest, seine Vorrede zur ersten Auflage der Grashalme, enthält neben seiner Abhängigkeit von Emerson auch starke Anklänge an das kurz vorher aufgestellte Programm der Präraphaeliten. Er war eben weder originell, noch rein

amerikanisch, sondern durchaus dem Milieu der Ideen seiner Zeit entsprossen. Aber er fand bei der „Bruderschaft“ keine Gegenliebe. So schrieb Dante Gabriel Rossetti an Allingham: „Ich habe schon lange nicht mehr das Glück gehabt, etwas zu verabscheuen, ausgenommen, denk' ich, die Grashalme von jenem Orson bei Euch drüben.“

Ein anderes Mitglied dieses Kreises, der englische Kritiker Theodore Watts-Dunton, erzählte 1892 nach Whitmans Hinscheiden in seinem Nekrolog im „Athenaeum“, er habe den Verstorbenen einmal im Gespräch mit Rossetti als den Jack Bunsby des Parnaß bezeichnet und dem Freunde dadurch ein köstliches Vergnügen bereitet. Der Verfasser des vorliegenden Büchleins, der als junger Fant gleichfalls mächtig von Whitmans Stimmungszauber ergriffen wurde und erst im Laufe längerer Jahre bei immer wieder aufgenommenem Studium eine große Urteilswandelung an sich erfuhr, war damals über jenen Vergleich lebhaft entrüstet; aber mit der Zeit konnte er sich der Einsicht nicht verschließen, daß viel Wahres darin liegt. Jack Bunsby ist eine komische Figur in dem Dickensschen Roman „Dombey and Son“. Dickens nennt ihn den orakelhaften, den großen, den weisen Bunsby, diese tiefe Autorität, diesen Philosophen, dessen Genius der gute, einfältige Kapitän Cuttle, sein vertrauensseliger Bewunderer, die unterwürfigste Ehrfurcht bezeugt. Was er spricht, ist doppelsinnig oder unsinnig; die Bedeutung seiner Sprüche hängt von ihrer Anwendung ab. Dies sei der Hauptfuß des Bunsbyschen Tripos, wie vielleicht auch der einiger anderer Orakelstühle. In Wahrheit ist Jack Bunsby eine Art Caliban, dessen Größe

und Tiefe nur in der Einbildung seines gläubigen Verehrers besteht. Nun ist Whitman natürlich kein Caliban, sondern ein echter, tief und wahr empfindender Dichter von grandiosem Flug der Phantasie, und wenn Watts-Dunton behauptet, niemand denke im Traum daran, ihm poetisches Genie beizumessen, so wird er seinem Wert und Wesen nicht im mindesten gerecht. Aber bestreiten läßt es sich bei kritischer Vertiefung doch nicht, daß viel, sehr viel an ihm bloßes Blendwerk ist.

Gerade die völlig falsche Vorstellung von dem Ideengehalt des Whitmanschen Evangeliums, die in Deutschland verbreitet ist, bildet die treffendste Illustration zu jenem Vergleich. Durch Schlaf wurde unser Publikum dazu verführt, Whitman als den Dichter der monistischen Identität zu feiern, während er in Wirklichkeit das Gegenteil ist. Der Fehler liegt ja allerdings zum beträchtlichen Teil in der allzugroßen Subjektivität des glühenden Bewunderers. Aber die Hauptschuld trägt Whitmans eigene pythische Verworrenheit. Darum darf der Verfasser wohl hoffen, daß er durch seine aufrichtige Kritik, die das Ergebnis langer und mühseliger Arbeit ist, der Wahrheit einen Dienst erweisen wird.

VII. Emersons Einfluß.

Wenn Emerson sich selbst in den Grashalmen fand, wie Gosse feststellt, so war dies noch unvermeidlicher, als daß Stevenson, Symonds und Thoreau, daß Anarchisten, Pfarrer und Frauenrechtler sich darin erblickten. Diese alle begegneten in einzelnen Teilen des Buches verwandten Gefühlen und Ansichten, einem gemeinsamen Besitz; aber Emerson mußte hier sein persönliches Eigentum erkennen: er war selber darin; er war der Brunnen, aus dem Whitman geschöpft hatte.

In der Tat hat sich Whitman selbst als Emersons Schüler bekannt. Er sandte ihm ein Exemplar seiner ersten Auflage, was jenes Schreiben zur Folge hatte, worin ihn Emerson „am Anfang einer großen Laufbahn" begrüßte, und er beantwortete diesen Gruß in einem offenen Brief, den er im Anhang zur zweiten Auflage erscheinen ließ. In ihm redete er Emerson als „Meister" an und sprach von „Individualität, diesem neuen amerikanischen Kontinent". Daß ihm Emerson als der Entdecker, der Columbus dieses neuen, individualistischen Amerika galt, besagen die Worte: „Diese Küsten fanden Sie; ich sage: Sie führten die Staaten dorthin — haben mich selbst dorthin geführt.". Also seinen Individualismus, den Kern seines Evangeliums, hat er nach seinem eigenen Geständnis von Emerson empfangen.

Wie das kam, hat er dem Dichter und Jugendschriftsteller Trowbridge 1860 an einem Frühlingssonntag in Boston erzählt. Als Zimmermann in Brooklyn pflegte er, wenn er des Morgens seine Arbeitsstätte aufsuchte, irgend ein Buch mit sich zu nehmen, worin er in der Mittagspause las. Einmal war es ein Band von Emerson, und seitdem nahm er keinen anderen Schriftsteller mit sich:

„Sein halb-gefaßter Vorsatz, seine vagen Bestrebungen, alles, was so lange glimmend in ihm gelegen hatte und wartete, daß es geschürt würde, brach in Flammen aus bei der Berührung jener elektrischen Worte — der Worte, die in dem Prosagedicht „„Natur"" und in den Essays über „„Gesetze des Geistes"", die „„Ueberseele"", „„Selbstvertrauen"" schlafen. Er gab offen zu, daß er seine Gedichte niemals hätte schreiben können, wenn er nicht vorher „„zu sich gekommen wäre"", und daß Emerson ihm dazu verhalf."

Er erwiderte auf eine Frage, er wäre wohl auch ohne diese Hilfe zu sich gekommen, aber es würde länger gedauert haben. Und er bediente sich des charakteristischen Bildes: „Ich dampfte, dampfte, dampfte; aber Emerson brachte mich zum Kochen."

Trowbridge hat diese Erinnerungen erst im Februar 1902 veröffentlicht; aber schon viel früher hatten verschiedene Kritiker Whitmans Gedankengehalt aus Emersons Schriften hergeleitet. Anfangs der sechziger Jahre tat dies zuerst Curtis, ihm folgte später Bayard Taylor, und als dritter führte Clarence Cook den Nachweis. Diese drei werden von O'Connor in Buckes Biographie polemisch erwähnt. Von anderen Amerikanern sei noch Savage genannt, der 1897 schrieb: „Thoreau und Whitman nahmen beide Emersons Idealismus an und weihten ihm ihr Leben"; ferner Stedman, der 1900 äußerte: „Es war Emerson, durch den er seinem eigenen Genius folgen lernte."

In England ist es Carpenter, der die innere Wahrscheinlichkeit des Berichts von Trowbridge zugesteht; und auch Binns vermag Emersons Einfluß nicht zu leugnen.

Von deutschen Schriftstellern sind es besonders Anton E. Schönbach und Karl Federn, welche dieselbe Meinung aussprechen. Der erstere schreibt: „Auch Walt Whitman gehört zu Emerson, er ist von dessen Gedanken früh beeinflußt worden.“ Und bei Federn lesen wir: „Alle die Besten um ihn und nach ihm sind von ihm beherrscht. Thoreau lag ganz in seinem Bann, und Walt Whitmans Weltanschauung verrät überall Emersons Einfluß.“ Ebenso äußert Knortz von Emerson: „Er ist dienender Dichter der Natur, die ihm ihre ewigen Moralgesetze offenbart. Sein Optimismus in dieser Richtung erinnert lebhaft an Walt Whitmans ähnliche Weltanschauung.“

Nun aber erleben wir etwas höchst sonderbares: Whitman, der den „Meister“ an seinen Triumphwagen gespannt hatte und bis zu seinem Ende mit ihm paradierte, wollte zwar ihm, wie wir sahen, das Recht der Entwicklung und des Reifens nicht zugestehen, obwohl er von Emerson doch ausdrücklich nur am Anfang seiner Laufbahn begrüßt worden. Er selbst dagegen riß sich nicht nur von ihm los, sondern bald verleugnete er sogar den Meister und dessen von ihm so unzweideutig bezeugte Führung in der wichtigsten Periode seines Wachstums; er wollte alles, was er war, aus eigener Kraft geworden sein.

Der erste, der die neue Version veröffentlichte, vermutlich in einem Aufsatz, der 1866 in der „Fortnightly Review“ erschien, war nach O'Connors Angabe Moncure Conway. Dieser hatte Whitman

1855 und nochmals etwa zwei Jahre darauf besucht. Ob der Dichter seine Abhängigkeit von Emerson gegen ihn schon bei diesem zweiten Besuch, 1857, bestritten hat, während er sie gegen Trowbridge noch 1860 zugab, wissen wir nicht; möglicherweise war die irreführende Mitteilung erst in einem späteren Brief des Poeten enthalten. O'Connor schreibt 1883: „Es wurde schon vor langer Zeit in Conways vielfach nachgedrucktem und verbreitetem Artikel authentisch festgestellt, was die Tatsache ist, daß Walt Whitman Emerson vor der Veröffentlichung seiner ersten Auflage überhaupt niemals gelesen hatte." Authentisch, also auf Walts eigene Aussage hin!

Im folgenden Jahre, 1867, erschien das erste Buch von John Burroughs über Whitman, das großenteils auf den eigenen Angaben des Dichters beruht und von ihm selbst revidiert wurde. Auch hier heißt es, daß Whitman vor der Publikation seiner ersten Auflage Emersons Essays und Gedichte niemals gelesen hatte, und der Verfasser bekräftigt es mit den Worten: „Dies ist positiv wahr." Er erzählt, daß Whitman erst im folgenden Sommer zum ersten Mal einen Band von Emerson mit sich an den Strand von Coney Island genommen habe, und bei späteren Ausflügen zwei weitere Bände. Emersons Gedichte habe er sogar erst nach der zweiten Auflage kennen gelernt.

O'Connor wiederholte die Ableugnung, mit giftiger Verhöhnung der Andersdenkenden, in seinem schon erwähnten Beitrag zu Buckes Biographie, an der der Dichter nach Carpenters und Traubels Zeugnis persönlich mitgearbeitet und die er eigenhändig verbreitet hat.

Schon früher hatte Whitman selbst (der Aufsatz

erschien 1882 in seinen gesammelten Prosa-Werken) geschrieben:

„Die Erinnerung, daß ich vor Jahren wie die meisten Burschen begann, einen Stich von Emerson im Gehirn zu haben (obwohl es spät kam und nur an der Oberfläche war) — daß ich seine Schriften ehrfürchtig las und ihn im Druck als „„Meister"" anredete und für einen oder zwei Monate von ihm als solchem dachte -- diese Erinnerung bewahre ich nicht nur mit Fassung, sondern mit positiver Genugtuung. Ich habe bemerkt, daß die meisten jungen Leute von lebhaftem Geist dieselbe Uebungsstufe durchmachen."

An W. S. Kennedy schrieb er 1887:

„Es ist von keiner Wichtigkeit, ob ich Emerson gelesen hatte, ehe ich die Grashalme begann. Zufällig ist die positive Tatsache, daß ich es nicht hatte. — — Wollte ich Ihnen in diesem Punkte mein Herz ausschütten, so müßte ich sagen, daß ich mir aus Emersons Schriften, Prosa oder Gedichten, niemals so besonders viel gemacht habe, aber seit seinem ersten persönlichen Besuch und zwei Stunden mit ihm hatte ich eine sonderbare persönliche Zuneigung und Liebe für ihn selbst und seine Berührung, seine Rede, seine Gesellschaft, seinen Magnetismus."

Mit welchem blinden Glauben Kennedy Whitmans Versicherung aufnahm, davon besitzen wir ein merkwürdiges Zeugnis. Whitman und sein ganzer Kreis hielten bekanntlich nicht Shakespeare, sondern Bacon für den Dramendichter; aber hiervon machte Kennedy eine Ausnahme. Als nun Jahre nach Whitmans Tode auf eine gewisse Gedankenübereinstimmung zwischen Bacon und Shakespeare hingewiesen worden war, äußerte Kennedy, das beweise gar nichts; denn da beide Zeitgenossen waren, hätten sie auch von denselben herrschenden Ideen beeinflußt werden müssen. Dies werde durch das Verhältnis von Whitman zu Emerson vortrefflich illustriert: „Whitman hatte Emerson noch nicht einmal gelesen, als er seinen ersten Quart-

band publizierte.“ Trotzdem enthalte er gleiche Aehnlichkeiten.

In vier Spalten des „Conservator“ stellt Kennedy darauf circa dreißig Aussprüche Emersons ebenso vielen von Whitman gegenüber, und zwar nur eine Blütenlese, um an ihnen eine ganz erstaunliche Identität sowohl des Gedankens wie des Ausdrucks zwischen beiden Autoren zu konstatieren, — eine Identität, die für jeden Menschen, der nicht an Wunder glaubt, Whitmans Abhängigkeit von dem „Meister“ unwiderleglich dartut. Ja, man darf behaupten: während bei Shakespeare immerhin nur vereinzelte Anklänge an Bacon vorhanden sind, belaufen sich die Uebereinstimmungen zwischen Whitmans erster Auflage und Emersons früheren Schriften auf hunderte von Stellen, und es handelt sich zudem hier nicht nur um herausgerissene Wörter und Sätze, sondern um grundlegende Ideen, um den Kern und die Farbe einer ganzen Weltanschauung. Für Kennedy aber ist nichtsdestoweniger, ob Wunder oder nicht, die Originalität und Unabhängigkeit seines Heiligen unzweifelhaft; denn „er hat es selbst gesagt“.

Auch Platt, der spätere Biograph unseres Propheten, schreibt in gläubigem Verzicht auf das Zeugnis seiner eigenen Augen: „Trotz einiger auffälliger Aehnlichkeiten zwischen Whitmans philosophischem Denken und dem Emersons haben wir sein positives Wort, daß er Emerson vor der Niederschrift seiner ersten Auflage der Grashalme nicht gelesen hatte; und doch ist gerade in ihr die Aehnlichkeit am auffälligsten.“

Whitman war sechsunddreißig Jahre alt, als die Grashalme erschienen. Alles, was er vorher geschrieben hatte, ist konventionell und ohne Eigenart. Seine

Ethik war entschieden altruistisch, und sie ist es immer geblieben. Niemand hat sich unzweideutiger für die alte Mitleidsmoral erklärt als er. Noch in seinem Alter sagte er von der Religion Jesu und seiner eigenen: „Ich dachte immer, sie liefen ungefähr auf dasselbe hinaus.“ R. L. Stevenson nennt ihn sogar ultrachristlich. Es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich, daß ein Mann von dieser Gefühlsrichtung jemals spontan und aus sich selbst dazu gelangt wäre, plötzlich das Evangelium des Egoismus und Individualismus zu predigen. Wenn sich der befruchtende Einfluß Emersons nicht nachweisen ließe, würde Whitmans neue Richtung als eins der größten psychologischen Rätsel dastehen.

Aber auch Emersons Idealismus, seine dogmatische Metaphysik, das, was vielfach als Mystik bezeichnet wird, sind in die Grashalme übergegangen. Ueberhaupt ist Whitmans prophetischer Ton ganz der gleiche wie der seines Lehrers. „Seine Wirkung ist spontan wie die der Natur“, hat man von Emerson gesagt; „er verkündet und läßt andere plädieren.“ Gerade ebenso äußert Whitman: „Ich bin nicht hier, um etwas zu beweisen, sondern um etwas zu sagen.“ „Emerson hat einen Glauben, aber kein System“, heißt es bei Heinze-Ueberweg. Dasselbe gilt von Whitman, und für ihn wurde Emersons Systemlosigkeit zum Fallstrick.

Nun lesen wir allerdings in dem Gedicht „Die Grundlage aller Metaphysik“ in den Kalmusliedern:

Ich habe die neuen und die alten, die griechischen und die germanischen Systeme studiert,
Kant hab' ich studiert und erklärt, Fichte und Schelling und Hegel,
Die Lehre Platos hab' ich vorgetragen, und Sokrates, der größer als Plato war,

Und ihn, der größer war als Sokrates, hab' ich gesucht und erklärt, lange habe ich ihn studiert, den göttlichen Christus.

Aber dies Stück ist erst 1870 erschienen, nach der vierten Auflage. Was Hegel betrifft, so sagt Platt ausdrücklich: „Es ist nicht wahrscheinlich, daß er ihn gelesen hatte, ehe er zu schreiben anfing; aber er las ihn später und fand etwas gemeinsames in ihm.“ Doch ist es nicht einmal wahrscheinlich, daß er den wirklichen Hegel, wenn auch nur in einer treuen Uebersetzung — das Original war ihm überhaupt unzugänglich — jemals studiert hat. Denn wo er ihn zitiert, nennt er nur den Auszug oder Abriß von J. Gostick. Ebenso wird er die anderen deutschen Philosophen, die er anführt, erst später und aus populären Verwässerungen flüchtig kennen gelernt haben. Ein langes Studium, das Vertiefung und hingebenden Fleiß erforderte, lag ganz und gar nicht in seiner Art. Anton E. Schönbach gibt uns in seiner Darstellung der damaligen transzendentalen Bewegung ein Bild von der Weise, wie man sich in den Staaten zu unseren Denkern verhielt, und obwohl er an dieser Stelle ganz allgemein redet, können seine überaus treffenden Worte unmittelbar auf Whitman bezogen werden:

„Nur die allerwenigsten amerikanischen Anhänger deutscher Philosophie haben die bändereichen Werke ihrer Lehrer aus erster Hand studiert, sich durch die Mühsal der schwierigen Sprache und schwierigeren Gedankenarbeit mitforschend zu den Zielen durchgerungen, überall vermittelten bequeme englische Hilfsbücher, und man durfte die reifen Früchte deutschen Denkens genießen, ohne die Last und Hitze des Tages mit getragen zu haben. Das erklärt die Raschheit der Aneignung bei den jungen Amerikanern, macht es aber auch verständlich, daß die übrig gebliebenen Schwierigkeiten und Rätsel ihnen gar nicht klar zum Bewußtsein kamen: in Sprüngen durcheilten sie den ungeheuren

Gedankenplan, und hatten doch so wenig ihre Studien vertieft, daß es ihnen am Ende gleich galt, ob sie beim Ausgange Kant oder Swedenborg an der Hand hielten; der Meister der Kritik und der verschwommene Fortsetzer neoplatonischer Mystik waren ihnen einer so viel wert als der andere."

Wie eine Illustration zu dieser Ausführung liest sich die Stelle in Whitmans „Vistas“:

„Die Höhe der Literatur und Poesie ist immer Religion gewesen, und wird es immer sein. Die indischen Vedas, die Naçkas des Zoroaster, der Talmud der Juden, das Alte Testament, das Evangelium Christi und seiner Jünger, Platos Werke, Mohammeds Koran, Snorros Edda, und so fort bis auf unseren Tag, bis auf Swedenborg und die unschätzbaren Beiträge von Leibniz, Kant und Hegel, diese — — stellen die wirklichen Höhen und Erhebungen der Literatur dar, hochragend wie die großen Gebirge der Erde.“

Hier wie anderwärts verblüfft er durch die Aufzählung von Namen und Titeln aus den entlegensten Fernen der Weltliteratur, so daß man verführt wird, ihm eine geradezu universelle Belesenheit zuzuschreiben. Doch wissen wir schon von Bucke, daß er selten ein Buch wirklich las, sondern zumeist nur blätternd naschte. Wohl aber pflegte er sich häufig einzelne Nummern von Zeitschriften zu kaufen oder vielleicht auch sie aus den Redaktionsstuben mitzunehmen. Aus diesen löste er die Artikel heraus, die ihm bemerkenswert schienen, und nach und nach sammelte er sie zu einer Bibliothek, von der er sogar einen Katalog anfertigte. Das war die Hauptfundgrube für den modernen Aufputz seiner Weltanschauung. Der Verfasser dieser Schrift konnte schon in seinem Essay „Walt Whitman. Ein Charakterbild“ darauf hinweisen, daß populäre Bearbeitungen der Hegelschen Philosophie dem Propheten zu einem Schein von Wissenschaft verholfen haben, und weiter sagte er

dort: „Was er sonst noch von naturwissenschaftlichen Arabesken hinzugefügt hat, beruhte sicher nicht auf gründlichen Studien, sondern zumeist auf den Anregungen zufälliger Journallektüre." Dies ist seither von Binns bestätigt worden, in dessen Biographie es heißt: „Seine Kenntnis des modernen Denkens kam ihm hauptsächlich durch die mehr populären Kanäle der periodischen Literatur."

Selbstverständlich war also Emerson nicht Whitmans einziger Ausgangspunkt, sondern es kamen zu ihm später noch viele andere Anregungen hinzu. Aber für die Grashalme war er der erste und entscheidende.

Nun sagt O'Connor freilich:

„Aber er hatte Kant, Fichte, Schelling und Hegel gelesen — —. Der Gedanke dieser vier Riesen ist vielmehr ein Ausdruck dessen, was in den Geistern aller Menschen unserer Zeit lebt, als irgend etwas, das uns durch die vier Philosophen mitgeteilt wäre. Dieser Gedanke ist genau der, dessen Träger und Ausleger Emerson in Amerika ist, wie Cousin in Frankreich. Alle Dankesschuld ist also auf dieselbe deutsche Quelle zurückzuführen, aus der beide Geister getrunken haben. Nur läßt es sich in Walt Whitmans Falle leicht erkennen, daß sein eigener machtvoller und sensitiver Genius, der mit dem Denken seines Zeitalters in natürlichem Rapport stand, weit besser als irgend welche Bekanntschaft mit den Hauptquellen moderner Philosophie für die Ideen in seinem Buch verantwortlich gemacht werden kann."

Dies klingt sehr bestechend; aber Emersons mächtige Originalität ist dabei allzusehr aus dem Auge gelassen. Kein Zweifel, er war von den deutschen Philosophen im höchsten Grade befruchtet, sein Denken ist von dem ihrigen geradezu durchtränkt worden. Doch so sehr auch seine Voraussetzungen auf Deutsch-

land weisen: seine Folgerungen und ihre praktische Anwendung auf die moderne Zeit, die reiche Fülle seiner persönlichen Lebensweisheit, innerlich erlebt von einer tiefen, kontemplativen Natur, sind völlig sein Eigentum; er ist darin ganz individuell, er ist der individuellste von allen amerikanischen Schriftstellern. Und das ist er auch in seinem Stil, und natürlich erst recht in seinen Paradoxien.

Abgesehen von der grundlegenden Metaphysik und dem ganz neuen und revolutionären Idealismus, den Whitman übernimmt, kommt seine Abhängigkeit von Emerson aber gerade in den allerpersönlichsten Gedanken und in den allereigensten Sprachbesonderheiten, gerade in den blendendsten Paradoxen zum Ausdruck. Schon allein die Vorrede ist ein Beweis: es läßt sich unmöglich verkennen, daß die Emersonschen Essays ihr zum Muster gedient haben. Aber auch in den Grashalmen selbst sind die Anklänge so deutlich und so zahlreich, daß man sie nicht einmal als unbewußte Reminiszenzen erklären kann. Vielmehr dürfen wir gewiß sein, daß Whitman die Essays bei der Lektüre exzerpiert und seine Auszüge in die Grashalme hineingearbeitet hat. Trotz der unsystematischen Art beider Schriftsteller ist es leicht für einen Leser, der auch nur einen von beiden gründlich kennt und den anderen im Lichte dieser Erinnerung liest, eine Konkordanz zwischen ihnen herzustellen; der Verfasser hat in dieser Richtung hinreichend vorgearbeitet, um aus begründeter Ueberzeugung sprechen zu können. Liegt eine solche Konkordanz einmal vollständig vor, so wird ihr Ergebnis auf Whitmans unselbständigen Eklektizismus ein ebenso eigentümliches Licht werfen wie auf seinen Charakter.

Doch O'Connors Haupttrumpf ist positiver Art. Er fragt:

„Ist es jemals einem von diesen Herren, die Whitmans Gedanken von denen Emersons ableiten, eingefallen, die beiden in ihren handgreiflichen und furchtbaren Unähnlichkeiten zu vergleichen? Wo, um nur ein Beispiel zu nennen, ist in den Grashalmen die pantheistische Doktrin, die in den Essays die beständige Behauptung und Voraussetzung ist? Wo, als ein weiteres Beispiel, findet man bei Emerson den stolzen und jubelnden Glauben an die Unsterblichkeit der persönlichen Seele, der vom Anfang bis zum Ende wie die Posaune der Auferstehung durch die Grashalme klingt?"

Das ist nun sehr richtig: Emerson war absoluter Pantheist, und der Glaube an die individuelle Unsterblichkeit fehlt in seiner Weltanschauung. Whitman dagegen war nicht Pantheist, sondern Theist, und an nichts glaubte er fester als an die persönliche Fortdauer nach dem Tode.

Aber wie kommt es denn, um bei dem für uns Deutsche nächstliegenden Fall zu bleiben, daß unser Whitman-Apostel Schlaf sprechen konnte von dem Pantheismus und Monismus, der ihn später Walt Whitman lieben machte, und daß er in seinem ersten Aufsatz über unseren wunderlichen Heiligen zu schreiben vermochte:

„Alle diese alten, sterbensmüden Begriffe, Gott, Jenseits und die überirdischen Erlösungen und Ausgleichungen, die wir zwar leugnen, gegen die wir kämpfen, — -- von ihnen — — existiert bei Whitman so gut wie keine Spur"?

Allerdings, Schlaf kannte Whitman nur aus einer sehr fragmentarischen und schlechten Uebersetzung. Und auch er muß jener Gosseschen Liste einseitiger Leser angereiht werden, die in Whitman nur sich selbst fanden; ja er war durch seine Subjektivität mehr verblendet als alle übrigen Kritiker dieses

Dichters. Darum ist er im vorliegenden Falle kein glaubwürdiger Zeuge. Aber man kann doch nicht wohl annehmen, daß er keinerlei, wenn auch noch so schwache Unterlagen für seine Deutung gehabt hat: Whitman muß ihm bei oberflächlicher Lektüre wenigstens den Schein erweckt haben, als ob er monistischer Pantheist wäre, für den es kein Jenseits gibt.

Und so verhält es sich wirklich: dem oberflächlichen Leser, freilich nur diesem, scheint Whitman in der ersten Auflage das zu sein, was er gar nicht ist, weil er sich zum Ausdruck seiner Gedanken einer fremden Terminologie bedient hat, deren wahre Bedeutung er bei seiner Unkenntnis der philosophischen Probleme wahrscheinlich gar nicht ahnte: er macht den Eindruck eines Pantheisten, weil er sich mit Emersons Worten drapiert.

Später allerdings kommt Emersons Einfluß, wie Trowbridge richtig feststellt und auch Platt andeutet, wenig oder gar nicht mehr zur Geltung. Whitman hatte in der Tat „seinem eigenen Genius“ folgen gelernt, d. h. er wagte seinen alttestamentlichen Bibelglauben offen zu bekennen. Vielleicht war er auch zur Einsicht gelangt, daß er Emerson ursprünglich mißverstanden hatte. Aber die Tatsache, daß Emerson besonders den „Sang von mir selbst“ befruchtete, bleibt bestehen, und die entscheidende Anregung, die Whitman von dem großen Essayisten empfangen, wird dadurch nur um so gewisser, daß Whitman in seinen Anfängen so blind und sklavisch alles das kopiert hat, was ihm im Grunde durchaus fremd war.

Daß nun Whitman sein über allen Zweifel gewisses und früher von ihm selbst eingestandenes Schülerverhältnis zu Emerson später abgeleugnet hat, sucht Car-

penter aus der Gedächtnisschwäche des greisen Dichters zu erklären. Um diese zu beweisen, führt er Whitmans Wort an, ohne den Sezessionskrieg würden die Grashalme nicht existieren, während sie tatsächlich vor dem Kriege schon in drei Auflagen erschienen waren. Auch den Brief an Kennedy hält Carpenter nicht für überzeugend; er findet ihn wunderlich, verwirrt und auch stilistisch etwas konfus, also von der Altersschwäche beeinflußt.

Indessen muß man bedenken, daß Whitmans Leben für ihn selbst überhaupt allmählich mythische Proportionen angenommen hatte. Er schrieb seine eigene Legende, und es ist schwer zu glauben, daß er dabei nur aus Vergeßlichkeit die Wirklichkeit so sehr vergrößert hat. Er sagt z. B.: „Ich runde und feile wenig oder nichts, und in folgerichtiger Ausführung meines Planes könnte ich es auch nicht." Hier will er seine vielen Nachlässigkeiten als Absicht erscheinen lassen; er macht wieder aus der Not eine Tugend. Aber wir wissen, daß er die Grashalme vor der Publikation fünfmal umgeschrieben hat, und seine Manuskripte wie die verschiedenen Neuauflagen zeigen deutlich das Walten der Feile. Von dem „Gebet des Columbus" sind etwa zwanzig verschiedene Bearbeitungen vorhanden.

Ferner erzählt er:

„Ich ging Ende 1862 auf den Kriegsschauplatz in Virginien hinunter, lebte von da an im Lager — sah große Schlachten und die Tage und Nächte danach, nahm an allen Schwankungen, aller Niedergeschlagenheit, Verzweiflung und wieder entfachten Hoffnung teil, — bereitwillig der Todesgefahr ausgesetzt — und auch an der Sache, während dieser Jahre leichenfahler Agonie."

Tatsächlich war er wenig länger als eine Woche im Lager; dann ging er mit Empfehlungsbriefen nach

Washington, um ein Aemtchen zu erlangen, und seine Briefe aus jener Zeit berichten von keiner Schlacht, die er gesehen. Diese Prahlerei wurzelt gewiß nicht nur in einem Fehler der Erinnerung.

Noch viel weniger kann aber die Emersonlegende aus greisenhafter Gedächtnisschwäche abgeleitet werden. Carpenters allzu milder Deutung steht die Tatsache gegenüber, daß schon Conway 1866 und Burroughs 1867, beide „authentisch", d. h. auf Whitmans eigene Aussage hin, geleugnet hatten, daß er Emerson vor seiner ersten Auflage gelesen. Es ist zwar wahrscheinlich, daß sein Gedächtnis schon damals nicht mehr ganz zuverlässig war; aber daß er in diesem Alter von siebenundvierzig bis achtundvierzig Jahren bereits so gedankenschwach gewesen wäre, um nichts mehr von den großen Stunden seiner ersten Empfängnis und besonders von seiner starken und ausgiebigen Benutzung der Schriften Emersons bei seiner eigenen Produktion zu wissen, das ist durchaus nicht anzunehmen.

Daß er Emersons Privatbrief indiskret zu einer ganz ausbündigen Reklame benutzt hatte, war nicht schön; daß er mit dieser Reklame bis an sein Ende fortfuhr, obwohl er sich Emerson innerlich längst entfremdet, ja sogar höchst absprechend über dessen „Schattenseiten" geschrieben hatte, ist ebenso unerfreulich. Daß er aber sowohl die Undankbarkeit wie die Unwahrhaftigkeit besaß, seine Dankesschuld gegen Emerson für das Größte, was ihm je ein Mensch gespendet hatte, abzuleugnen: das ist einer der häßlichsten von Whitmans Charakterzügen.

VIII. Darwin, Carlyle und Novalis.

Um zu entscheiden, ob Whitman in irgend welchem Sinne der philosophisch-religiöse Ausdruck der Naturwissenschaft unserer Zeit sei, muß man sein Verhältnis zur organischen Entwicklungslehre betrachten. Denn erst mit ihr hat das neue Weltalter des Geistes begonnen, und nur wer sie ergriffen hat und furchtlos ihre Konsequenzen zieht, ist ein moderner Mensch. Alle, die offen oder versteckt gegen sie ankämpfen, alle, die ihre ungeheure Tragweite verkennen, gehören noch dem Mittelalter an.

Nun ist aber Darwins „Ursprung der Arten" erst im November 1859 erschienen, und in diesem Jahre war die dritte Auflage der Grashalme, die im Frühling 1860 gedruckt wurde, innerlich schon abgeschlossen. Also Whitmans erste drei Auflagen, in denen seine Weltanschauung fast schon fertig vor uns liegt, fielen vor die Zeit des Darwinismus, und dieser ist ihm im Wesen auch immer fremd geblieben. Eine seiner Jüngerinnen, Charlotte Abbey, sagt sehr richtig: „Ich denke nicht, daß Darwins Entwicklungsgedanke derjenige Whitmans ist. Der Schlüssel liegt im Osten."

Später — das Jahr ist nicht ersichtlich — hat er einen kleinen Aufsatz, der 1882 in seinen gesammelten Prosaschriften abgedruckt wurde, über den

Darwinismus geschrieben. Er vermochte und wagte die neue Doktrin nicht zu leugnen und suchte sich damit abzufinden; aber man erkennt, daß sie ihm etwas unbequem war. Heutigen Tages, wo der Darwinismus totgesagt wird, werden seine einschränkenden Worte vielen ohne Zweifel als sicheres Zeugnis seiner hohen divinatorischen Weisheit erscheinen; aber in Wirklichkeit war er seiner Zeit keineswegs vorausgeeilt, sondern er ist stehen geblieben, und die unsrige hat einen Rückfall erlebt. Das ist der beständige Wechsel zwischen Aktion und Reaktion, den Novalis die Oszillation der Weltgeschichte nennt. Whitman war ein Prophet des Rückschritts.

Tatsächlich ist Darwins Lehre nicht im mindesten überwunden, sondern ihr Ende ist nur der fromme Wunsch interessierter Parteien, deren leidenschaftliche Wühlarbeit zwar die Modestimmung der Massen beeinflußt, aber die Wissenschaft in ihrer sicheren Ruhe nicht erschüttern kann. Wenn man dabei mit unverkennbarem Fanatismus vor allem die Bedeutung der Auslese im Entwicklungsprozeß der Organismen anficht, so geschieht dies, weil gerade ihr Sieg der teleologischen Weltanschauung, die auch Whitmans eigene ist, den Garaus machen muß. Solche mehr oder minder klaren Befürchtungen erzeugen eine Voreingenommenheit, die selbst die Sachlichkeit mancher Forscher zu trüben scheint. Denn man löst sich nicht ohne schwere Konflikte von der Heimat des Herzens los, die für uns alle in dem alten, seligen Kindheitsglauben lag. Doch kann kein wahrheitsliebender Mensch behaupten, die Theorie, daß die natürliche Zuchtwahl einen sehr wichtigen Entwicklungsfaktor bildet, sei durch entscheidende Gegen-

beweise widerlegt; es sind ihr nur andere Hypothesen gegenübergestellt worden. Berechtigt ist daher vorläufig nur der Streit, ob sie der wichtigste sei. Ihre Ausschließlichkeit hat nicht einmal Darwin selbst gelehrt, vielmehr erkannte er neben ihr eine ganze Reihe anderer Faktoren als mitwirkend an.

Aber wie dem auch sei: die natürliche Entwicklung überhaupt, die doch Darwin nur in neuer Weise zu erklären gesucht hat, und die den Kern seiner Weltbetrachtung bildet wie vor ihm derjenigen von Lamarck, — sie bezweifelt heute kein ernst zu nehmender Naturforscher mehr, und sie gehört fortan zum eisernen Bestand aller menschlichen Erkenntnis. Freilich sind ihre notwendigen Folgerungen auf philosophischem Gebiete von unserer herrschenden Philosophie noch nicht gezogen worden. Aber auch deren Zeit wird kommen, und Whitman wird dann erkannt werden nicht als der Dichter der modernen Naturwissenschaft, sondern als eine Uebergangsform zwischen der theologischen und der metaphysischen Periode im letzten Todesringen gegen die positive.

Daß er auch Darwin nicht aus seinen eigenen Werken kennt, ersieht man aus seiner Ansicht, daß dieser unsern Ursprung vom Affen, vom Pavian herleite, was doch nur die populäre Vergröberung der Darwinschen Theorie war. Er selbst ist der Meinung, die alte Auffassung von der göttlichen Herkunft des Menschen könne mit der neuen versöhnt und sogar verschmolzen werden, oder es könne aus beiden eine dritte, die wirkliche, hervorgehen. Jedenfalls sei das Problem des menschlichen und sonstigen Ursprungs seiner Lösung durch Darwin nicht im geringsten näher gebracht. Die Entwicklungstheorie werde mit der

Zeit viel von ihrer Heftigkeit und Ausschließlichkeit verlieren und sich als eine unter vielen in das Denken einfügen, aber die göttlichen Geheimnisse gerade so unerklärbar und unerreichbar lassen wie vorher, ja vielleicht noch mehr.

Kurz nach Darwins Tode, also 1882, führte er sogar die Hegelsche Philosophie ins Treffen, um damit die Vorsehung Gottes zu verteidigen, und zwar ausdrücklich „als Gegengewicht gegen die Lehren der Evolutionisten." Er gab zwar zu, diese seien für die Biologie unaussprechlich wertvoll, ja er redete von Darwins verdienter Apotheose; aber „das letzte Wort oder Geflüster muß noch geatmet werden, nach den höchsten von jenen Ansprüchen, hoch und für immer schwebend über ihnen allen und über der technischen Metaphysik." Dann fügt er hinzu, daß allen Vertretern der modernen Philosophie und Naturwissenschaft etwas mangele, daß sie kalt seien und unfähig, die tiefsten Gefühle der Seele zu befriedigen, ganz im Gegensatz zu den Blitzen und Flügen der alten Propheten und exaltés, wie in der hebräischen Bibel. Das ist gewiß ein charakteristisches Glaubensbekenntnis. Er steht im Innersten gegen Darwin; aber er wagt es nicht offen auszusprechen, weil er den Schein der Wissenschaftlichkeit retten möchte, und so ruft er Hegel, den Erzsophisten, herbei, um zwischen Moses und Darwin eine Scheinversöhnung zu stiften.

An seinen Einwürfen ist jedoch so viel unbestreitbar, daß die Entwicklungslehre die Welträtsel nicht zu lösen vermag. Selbst wenn wir das organische Leben bis an seinen Ursprung verfolgen könnten, wüßten wir über das Wesen, das allen Erscheinungen zu Grunde liegt, noch nichts. Die menschliche In-

telligenz und alle ihre Erfahrungen sind lediglich relativ. Aber wenn das feststeht, so gibt es für das wissenschaftliche Denken keine Verschmelzung zwischen der neuen empirischen und der alten metaphysischen Theorie. Die letztere lehrt, was wir nicht wissen können; sie gehört also dem Gebiete des Glaubens an; sie steht außerhalb der Wissenschaft. Immerhin mag sie ihren Träumen nachhängen, solange sie sich nicht gegen die Wissenschaft kehrt. Sobald sie das tut — und Whitman hat diese Neigung in hohem Grade — muß man sie zurückweisen.

Uebrigens wäre Whitman bei seinem ganz auf phantastische Illusionen angelegten Naturell wahrscheinlich zu einem ähnlichen fröhlichen Kompromiß zwischen Glauben und Wissenschaft gelangt, wenn er statt der theologisierenden Popularphilosophie seiner Zeit den Darwinismus vor dem Beginn seiner dichterischen Laufbahn kennen gelernt hätte. Er war eben mit seiner stark weiblichen, d. h. wesentlich gefühlsmäßigen Geistesart im tiefsten Grunde ein Instinktwesen. Bereits Schopenhauer hat darauf aufmerksam gemacht, daß die christlichen heiligen Seelen öfter weiblich als männlich sind, und man findet dies bestätigt, wenn man ihre Geschichte in Arnolds „Kirchen- und Ketzerhistorie“ nachliest. Whitman neigte mit seinem femininen Instinkt-Optimismus dazu, unter allen Bedingungen eine Art Theodicee aus sich hervorzubringen.

Im Gegensatz zum Darwinismus waren ihm natürlich, als er die Grashalme zuerst entwarf, die Ergebnisse der modernen Geologie seit ihrer Umwälzung in den dreißiger Jahren durch Lyell nicht unbekannt. Aber auch sie dienten ihm nur, wie seine bereits angeführten Bekenntnisse hinreichend erweisen,

als neue Flicken auf einem uralten, von den Vätern ererbten Kleide. Wir wissen nicht, ob er, als er die Grashalme begann, das Buch des Theologen Edward Hitchcock gelesen hatte, das 1851 unter dem Titel „The Religion of Geology" erschienen war. Hierin werden die Pläne der Gottheit von einem, der sie ganz genau kennt, an der Bildungsgeschichte des Kosmos nachgewiesen; auch das Uebel ist ein Werkzeug der Vorsehung zu guten Zwecken; selbst die Vulkane und Erdbeben, die zwar noch nicht San Francisco, aber schon Lissabon zerstört hatten, sind Beweise der göttlichen Güte; die wissenschaftliche Wahrheit, wenn recht verstanden, ist religiöse Wahrheit; die Grundsätze der Naturwissenschaft sind ein Abbild des göttlichen Charakters. Wenn Whitman dies Buch nicht kannte, so muß ihm doch dessen Ideengehalt, die alte evangelische Apologetik, vertraut gewesen sein. Der Kern seiner Weltanschauung und seines Glaubens ist darin enthalten.

Als angeblichen Beweis seiner naturwissenschaftlichen Denkweise zitiert man Stellen wie diese:

Ich finde, ich habe Gneiß in mir, Kohle, langfädiges Moos,
Früchte, Getreide, eßbare Wurzeln,
Und bin ganz und gar mit Vierfüßlern und Vögeln durchsetzt.

Aber daß der Leib nach dem Tode in andere Formen übergeht und daß der alte Stoff in jeder neuen Form wiederkehrt, ist doch wahrlich eine uralte Wahrheit.

Besonders gern beruft man sich auf das folgende Stück, das hier nach der ersten Auflage wiedergegeben wird:

Tief unten sehe ich das ungeheure erste Nichts, den Dampf aus
den Nüstern des Todes — ich weiß, daß ich auch
dort war.

Ich wartete ungesehen und immer und schlief, während Gott
mich durch den trägen Nebel trug,
Und ließ mir Zeit und wurde nicht geschädigt durch den stinkenden Kohlenstoff.
Lange wurde ich fest umfaßt, lange und lange.
Unermeßlich sind die Vorbereitungen für mich gewesen,
Treu und freundlich die Arme, die mir geholfen haben.
Weltkreise schaukelten meine Wiege, rudernd und rudernd wie
fröhliche Matrosen;
Um mir Raum zu geben, hielten die Sterne sich zur Seite in
ihren Kreisen,
Sie entsandten Einflüsse, um für das zu sorgen, was mich halten
sollte.
Ehe ich aus meiner Mutter geboren war, führten mich Generationen,
Mein Embryo ist niemals starr gewesen, nichts konnte ihn ersticken.
Für ihn ballte sich der Nebel zu einem Weltkörper zusammen,
Lange und langsam häuften sich die Schichten, daß er darauf
ruhen sollte,
Gewaltige Pflanzen boten ihm Nahrung,
Kolossale Saurier trugen ihn in ihrem Rachen und setzten ihn
mit Sorgfalt wieder ab.
Alle Kräfte sind beständig am Werk gewesen, um mich zu vollenden und zu ergötzen,
Jetzt stehe ich an diesem Fleck mit meiner rüstigen Seele.

Auch dies Gedicht besingt den Kreislauf des Stoffes bis zu der Form, die er in einem menschlichen Individuum erreicht; aber von der organischen Entwicklungslehre ist nicht das Geringste darin. Dagegen trägt es einen völlig teleologischen Charakter. Gott trug mich durch den trägen Nebel; alles, was geschah, war eine zweckvolle Vorbereitung für mich; meinetwegen, damit ich würde, hielten die Sterne sich seitwärts; selbst der Saurier, der meinen Fötus gefressen hatte, war so rücksichtsvoll, nachdem er ihn verdaut, ihn mit besonderer Fürsorge wieder von sich

zu geben. Man muß das wohl im Auge behalten. Es ist nicht der Rückblick des Naturforschers auf die unermeßliche Folge der Glieder einer notwendigen Entwicklungskette, sondern es liegt in der Darstellung der Vorausblick auf jedes einzelne menschliche Individuum, und besonders auf Walt Whitman, als einen gewollten und beabsichtigten Zweck der Weltentwicklung. Dies ist Whitmans Glaube, wie er ihn später oftmals ausdrücklich bestätigt hat, und so ist das Gedicht nicht der Ausdruck, sondern die Umkehrung des modernen naturwissenschaftlichen Denkens.

Nun sagt er zwar in demselben „Sang von mir selbst“:

Ich nehme die Wirklichkeit an und wage sie nicht zu bezweifeln,
Materialismus zuerst und zuletzt einprägend.
Hurra für die positive Wissenschaft! Lange lebe die exakte Demonstration!

Aber dann heißt es weiter:

Meine Herren, Ihnen immer zuerst die Ehre;
Ihre Tatsachen sind nützlich und wirklich — und doch sind sie nicht meine Wohnung;
Ich trete durch sie nur in einen Vorraum meines Hauses.

Er benutzt also die Wissenschaft lediglich als Durchgangsstation; er geht darüber hinaus.

Ihm auf diesem Wege zu folgen, weigert sich nicht nur die positive Philosophie im Sinne Comtes, welcher der Verfasser dieser Schrift in einigen — nicht in allen — Punkten nahesteht, sondern, wenn Schopenhauer, der Metaphysiker, recht hat, die Philosophie überhaupt. Unwiderleglich hat der letztere nachgewiesen, warum alle Philosophie Kosmologie bleiben muß und nicht Theologie werden kann; ja trotz seiner eigenen mystischen Sympathien warnt er

den Philosophen davor, in die Weise der Mystiker zu geraten und positive Erkenntnis von dem vorspiegeln zu wollen, was aller Erkenntnis unzugänglich ist.

Für Whitman, der doch so laut darauf pocht, die Weltanschauung der Wissenschaft zu offenbaren, wäre diese Warnung ungehört verhallt. Indem er betont, daß sein Haus jenseits der Wissenschaft liegt, erklärt er mit aller Deutlichkeit, welcher Rasse er angehört, und man muß nur staunen, daß dies vielen Lesern nicht aufging. Auch bei ihm finden wir „das laute Berufen auf intellektuelle Anschauung und die dreiste Erzählung ihres Inhalts, mit dem Anspruch auf objektive Gültigkeit desselben, wie bei Fichte und Schelling", wovon der grobe Pessimist gesagt hat, daß es „unverschämt und verwerflich" sei. Whitman ist durchaus ein Kind der transzentendalen Bewegung, die ganz und gar von mystischen Tendenzen durchsetzt war, wie das ja in dem vom Puritanismus gesäugten Amerika nicht anders sein konnte.

Die deutschen Philosophen waren aber in Amerika zuerst nicht im Original, sondern durch Coleridges Arbeiten bekannt geworden, und durch diesen hat wohl auch Emerson sie zuerst kennen gelernt. Und ein anderer Vermittler deutschen Denkens, der sicher auf Emerson größten Einfluß ausgeübt hat, war Thomas Carlyle. Er hatte schon das „Leben Schillers", den überwiegenden Teil seiner kleineren Schriften und den „Sartor Resartus" veröffentlicht, als Emerson, einer seiner dankbarsten Leser, sein Erstlingswerk „Natur" erscheinen ließ. Und gerade in einigen jener kleineren Arbeiten und im Sartor war das enthalten, wofür die transzendentale Bewegung in Amerika den empfänglichsten Boden bildete: das mystische Element.

Nun ist es zwar ganz gewiß, daß Whitman in erster Linie von Emerson angeregt wurde; dies beweist, wie wir sahen, die Wiederkehr sowohl der von Emerson geprägten Paradoxe wie seiner originellen und pointierten Ausdrucksweise in Whitmans Versen und seiner ersten Vorrede. Aber Carlyle ist allerdings für beide in manchen Beziehungen eine gemeinsame Gedankenquelle gewesen, und wenn auch Whitman seinen Individualismus von Emerson empfangen und dadurch erst sozusagen die letzte Weihe erhalten hat, so ist es doch wahrscheinlich, daß ihm auch Carlyle schon vor dem Entwurf der Grashalme, ja vielleicht früher als Emersons Essays, bekannt geworden war. Von den „Democratic Vistas", die 1871 erschienen, steht es ja schon lange fest, daß sie in Stil und Gedanken von Carlyle ausgegangen sind; aber hier handelt es sich um die Gedichte, vornehmlich um die erste Auflage. Und zwar liegen auch hier bis auf die Wahl der Worte unzweideutige Entlehnungen vor. „Whitman hat viel entlehnt", sagt Sanborn.

Kennedys Annahme, daß die „Adamskinder" der Grashalme ihren ersten Keim in Carlyles Sartor-Kapitel über Adamitismus hatten, ist nicht von der Hand zu weisen. Carlyle will dem Menschen und der Welt die Kleider ausziehen und die Gesellschaft im Zustand der Nacktheit zeigen: das will auch Whitman.

Seine Demokratie ist natürlich von ganz anderer Art als Carlyles Standpunkt; aber mit diesem teilt er die Auffassung von der Würde der körperlichen Arbeit, die über alle Rangunterschiede geht.

Carlyle sagt, die neue Religion sei in der Literatur enthalten: auch sie besitze ihren Propheten, dem das Gottähnliche sich offenbart habe, nämlich Goethe.

Bei Whitman heißt es: „Der Priester geht, der göttliche Literatus kommt.“ (Er dachte natürlich sich selber an Goethes Stelle.)

Carlyle nennt die Kriege und Revolutionen den Somnambulismus unruhiger Schläfer. „Dies Träumen, dieser Somnambulismus ist, was wir auf Erden Leben nennen.“ Whitman sagt: „Sie sind traurige, hastige, unerweckte Somnambulen.“

Sehr schwer zu entscheiden ist es bei Whitmans unbestimmter und widerspruchsvoller Stellung zu den erkenntnistheoretischen Problemen, ob seine Anfälle von Idealismus mehr über Emerson auf Kant und seine unmittelbaren Nachfolger als über Carlyle auf Berkeley zurückweisen. Wahrscheinlich hat er aus beiden Kanälen geschöpft.

Den Hauptbestandteil des Idealismus, auf welchen Carlyle den größten Nachdruck legt: nämlich daß Raum und Zeit bloße Vorstellungsformen sind, hat er allerdings nicht angenommen: für Whitman sind Raum und Zeit Realitäten. Dagegen betont er wiederholt mit Carlyle, daß alles Sichtbare nur Erscheinung, aber zugleich Sinnbild und Offenbarung Gottes ist; nur zeigen seine häufigen Entgleisungen, daß er eine in sich gefestigte Stellung zu dieser Frage niemals erlangt hat.

Daß ihn die triumphierende Glaubenszuversicht im „Sartor Resartus“ hingerissen hat, läßt sich, obwohl er Carlyle später den Glauben absprach, nicht bezweifeln. Ja es liegt unter diesem Gesichtspunkt eine Ungerechtigkeit und Gehässigkeit darin, wenn er Hegel in der Absicht zitiert, um, wie er sich ausdrückt, „Carlyleschen Geist und Buchstaben dadurch aufzuheben und sie im ganzen wie im einzelnen, an ihren

Wurzeln und unter den Wurzeln abzuschneiden." Er verleugnet hier ebenso skrupellos seine Schuld wie im Falle Emerson. Auch ist sein Gottesbegriff wahrscheinlich durch Carlyles Auffassung bekräftigt worden. Denn die letztere war durchaus verschieden von Spinozas unpersönlichem Pantheismus. Doch ist das Moment der Persönlichkeit in Whitmans Gottesglauben noch stärker ausgeprägt.

Auch Whitmans Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele fand Nahrung bei Carlyle. Dieser sagt, „daß das wirkliche Wesen von allem, was ist und jemals war und jemals sein wird, schon jetzt und für immer ist." Doch auch in diesem Falle war Whitmans Glaube persönlicher, und er war ihm zudem ein alter, ererbter Besitz, wenngleich er, wie eins der Kalmuslieder andeutet, einmal flüchtig gezweifelt haben mag.

Mit Berkeley gemeinsam huldigt Whitman der Ansicht, daß nicht nur ein vorstellendes Subjekt, nicht nur eine Seele der Träger der immateriellen Idee ist; sondern er nimmt wie jener die Existenz zahlloser Seelen — „Personen" sagt der Bischof — oder Geister oder denkender Wesen an, die alle dieselben Vorstellungen oder Ideen von Gott empfangen. Wenn er in seinem Idealismus oder Immaterialismus keineswegs konsequent ist, so ist er's dagegen durchaus in diesem Pluralismus, durch den er sich sehr wesentlich von dem monistischen Idealismus oder Solipsismus, der ihm fälschlich angehängt worden ist, unterscheidet. Doch kann er die Anregung hierzu schon von den älteren philosophischen Schriftstellern in Amerika, die durch Berkeley beeinflußt waren, empfangen haben. Es ist aber noch wahrscheinlicher, daß dieser Pluralismus

nur ein Bestandteil seines stark zum naiven Realismus neigenden altbiblischen Glaubens war.

Andrerseits ist Whitmans Ideenverwandtschaft mit Novalis so offenbar, daß in diesem Falle Carlyles Vermittelung mit Sicherheit angenommen werden kann. Denn Carlyle, der schon 1829 seinen Essay über Novalis geschrieben hatte, zeigt sich im Sartor von dessen magischem Idealismus mehr als von allen anderen Systemen beeinflußt. Whitmans Entlehnungen sind auch hier zum großen Teil aus Carlyles Uebertragungen nachzuweisen. Da Carlyle ebenso wenig systematisch ist wie der nie zur vollen Reife gelangte, auf halbem Wege niedergestreckte Novalis selbst, und da er zudem nur Auszüge gibt, so enthält Whitman natürlich nur Auszüge von Auszügen, und der innere Zusammenhang, der auf Fichtes Wissenschaftslehre zurückweist, ist ihm nicht aufgegangen. Aber der verwandte Gefühlsboden war bei dem amerikanischen Naturalisten vorhanden, und deswegen zeigt er auch an vielen Stellen, die sich nicht unmittelbar auf den deutschen Romantiker zurückführen lassen, die merkwürdigsten Berührungspunkte mit ihm.

Für Hardenberg wie für Whitman ist Religion der Zentralbegriff. „Alles absolute Empfinden ist religiös", sagt der erstere; „Alles ist um der Religion willen da", heißt's bei dem Amerikaner. Beide glaubten an eine Universalreligion, die zuletzt alle Menschen verbinden wird. Bis jetzt gibt es nach Novalis noch keine Religion, und auch Whitman ist erst gekommen, um sie zu verkünden. Beide wurzeln mit ihrem tiefsten Empfinden im Christentum. „Es gibt keine Religion, die nicht Christentum wäre", sagt der Romantiker; seine eigene und die christliche laufen auf dasselbe hinaus,

erklärt der alte Whitman. Und bei beiden beruht alles religiöse Empfinden auf einem unerschütterlichen Gottesbewußtsein. Novalis sagt: „Ein wahrhaft gottesfürchtiges Gemüt sieht überall Gottes Finger und ist in steter Aufmerksamkeit auf seine Winke und Fügungen“; ferner: „Wer Gott einmal suchen will, der findet ihn überall.“ In den Grashalmen lesen wir:

Ein Kind sagte: Was ist das Gras? — —
Ich meine, es ist das Taschentuch des Herrn,
Ein wohlriechendes Geschenk und Andenken, das er mit Absicht fallen ließ.

Und an einer anderen Stelle:

Ich höre und gewahre Gott in jedem Gegenstand — —,
Ich finde Briefe, die Gott fallen ließ, in der Straße, und jeglicher ist mit Gottes Namen unterzeichet.

Im Bild und Ausdruck sind diese beiden Stellen übrigens von Emerson beeinflußt.

Ihre religiösen Ueberzeugungen wurzeln bei beiden Dichtern im Glauben, und der Glaube ist nichts anderes als das Gefühl. Dies Gefühl steht höher als das Wissen; das letztere ist bei Whitman nur die Vorstufe des ersteren, und bei Novalis ist das Denken nur ein Traum des Fühlens. „Wissenschaft ist nur eine Hälfte, Glaube ist die andere“, sagt der Deutsche; und Whitman erwartet, daß die Wissenschaft den Glauben wieder herstellen werde, was doch auch nichts anderes heißt, als das Gefühl zur höchsten Instanz machen. Ja zu Traubel sagte er, ganz im Anklang an Novalis: „Geheimnis und Wirklichkeit sind die beiden Hälften derselben Sphäre.“ Beider Stellung zur Wissenschaft beruht im letzten Grunde auf der Revolte des Gefühls gegen die Vernunft; nur daß Novalis in dieser Hinsicht gegen die Welt und sich selbst ganz offen war und alle Konsequenzen zog, während Whitman, indem

er zugleich Mystiker und Rationalist sein wollte, sich selbst betrog und mit seiner Verschwommenheit in der Luft hängen blieb.

Bei dieser Geisteshaltung ist die gleiche Stellung beider Männer zum Wunderbaren begreiflich. Für Novalis war das Leben von unzähligen Wundern und Rätseln erfüllt. In seinen Fußstapfen wandelt sein Schüler Carlyle. Er sagt im Sartor: „Der Mann, der sich nicht wundern kann, der sich nicht gewohnheitsmäßig wundert (und anbetet) — ist nur eine Brille, hinter der kein Auge ist.“ Ja er ruft: „Dein tägliches Leben beruht auf dem Wunderbaren, und sogar deine Bettücher und Hosen sind Wunder.“ Aus dem nämlichen Empfinden heißt es in den Grashalmen:

O, ich bin wunderbar!
Ich kann nicht sagen, wie meine Knöchel sich biegen, noch woher die Ursache meines schwächsten Wunsches.

Ebenso weiterhin:

Und eine Maus ist Wunder genug, um Sextillionen von Ungläubigen in Erstaunen zu setzen.

Novalis berührt sich in dieser Frage mit der älteren christlichen Mystik. Der Meister Eckhart sagt: „Was man wortiget, das begreifen die niedersten Sinne oder Kräfte der Seele; damit genüget aber den obersten Kräften nicht, sie dringen immer fürbaß, bis sie kommen in den Ursprung, da die Seele ausgeflossen ist.“ In diesem Sinne ist das Wunderbare eben das, was mit Worten nicht auszusprechen ist; denn Worte sind nur für das Sinnliche und sinnlich Begreifbare geprägt worden, können also das Uebersinnliche nicht erklären, das den Erscheinungen nach Novalis zu Grunde liegt.

Trotzdem ist doch auch „Wunder“ — des Glaubens liebstes Kind — solch ein Wort, das aus der sinn-

lichen Erfahrung, sei es in falscher Interpretation oder im Gegensatz zu ihr, geprägt wurde, und es hat eine ganz bestimmte, sehr fatale Bedeutung. Es liegt daher auf der Hand, daß von diesem Ausdruck in den erwähnten Gedankengängen ein ganz unstatthafter Gebrauch gemacht wird. Novalis und Carlyle, die naturwissenschaftlich gründlich gebildet waren — was man allerdings von Whitman keineswegs sagen kann — wußten ganz genau, daß der sichtbare Kosmos von „ewigen, ehernen, großen Gesetzen" regiert ist, die jedes Wunder ausschließen. Novalis sagt ausdrücklich: „Wunder, als widernatürliche Fakta, sind amathematisch, aber es gibt keine Wunder in diesem Sinn, und was man so nennt, ist gerade durch Mathematik begreiflich, denn der Mathematik ist nichts wunderbar." Wenn er trotzdem äußert: „Reine Mathematik ist Religion", so ist das lediglich ein Paradoxon, dem man eine gegensätzliche These mit gleich großer Berechtigung oder Nichtberechtigung gegenüberstellen kann. Denn Kants Auffassung von der Apriorität der Mathematik, wovon Novalis natürlich ausgeht, unterliegt schweren Bedenken. Stellt er aber gar die Behauptung auf: „Alle Erfahrung ist Magie, und nur magisch erklärbar", so ist das für uns, die wir die Apriorität der Mathematik nicht anerkennen, ein Widerspruch zu dem ersten Satze und eine Unwahrheit. Was nur magisch erklärbar ist, ist eben unerklärlich, und die Hereinziehung des Magischen ist der willkürliche und wertlose Versuch des Metaphysikers, das Unerklärliche zu erklären.

Wenn uns das Walten der ewigen Gesetze unerklärlich ist, so beruht das darauf, daß wir nur Teile der Natur sind und als solche nur so viel Intelligenz

besitzen, als uns vonnöten ist, um uns in der Natur zu behaupten. Die Dinge sind aber eben nur für uns unerklärlich; diese Unerklärlichkeit ist also nur relativ; sie besteht nur für unseren beschränkten menschlichen Standpunkt. Und es ist eine ganz unberechtigte Verallgemeinerung, sie für absolut zu halten. Wenn wir das Unerklärliche als wunderbar hinstellen, unterschlagen wir unsere Kenntnis von der allgemeinen Gesetzmäßigkeit, und es liegt auch keine Demut darin, sondern Hochmut, indem wir unseren schwachen Verstand zum Maßstab der Begreiflichkeit der Natur machen und seine Grenze als die Grenze der Naturbegreiflichkeit überhaupt ansehen.

Wenn Carlyle gar zu folgern scheint, daß etwas darum anbetungswürdig sei, weil es unerklärlich ist, so erinnert das doch allzusehr an die primitiven Motive, aus denen die Urvölker in der Kindheit des Menschengeschlechts zur Religionsbildung gelangten. Für die Wissenschaft gibt es jedenfalls kein Wunder, und nur unter dieser Voraussetzung gibt es überhaupt Wissenschaft. Wenn also Whitman Wunder verkündet, so gehört er zu jenen romantischen Supranaturalisten, die das Unerkennbare und Unendliche willkürlich in ihre endlichen Formeln fassen; aber die Religion der modernen Naturwissenschaft vertritt er wahrlich nicht.

Die Mystik beruht auf dem Glauben, daß das Gefühl ein besserer Wahrheitskünder sei als die Vernunft, ja daß die eigentliche Wahrheit im Unausgesprochenen, Unaussprechlichen liege. Dies ist neuerdings von Maeterlinck, der sowohl durch Novalis wie durch Whitman aufs stärkste beeinflußt wurde, mit besonderem Nachdruck betont worden. Aber woher weiß man's? Es ist doch nur eine un-

beweisbare Hypothese; es ist metaphysischer Dogmatismus. Unzweifelhaft hilft das Gefühl zur Erkenntnis, soweit wir von einer solchen überhaupt reden können; es liefert einen Teil der Materialien, die das Denken zu verarbeiten hat. Doch die Vernunft muß es erst auf seine Berechtigung prüfen und hat die letzte Entscheidung. Das Gefühl ohne die Kontrolle der Vernunft bleibt immer trügerisch und hat in der Geschichte entsetzliches Unheil gestiftet, während alle unsere Fortschritte von der wissenschaftlichen Kritik ausgingen. Sie ist unsere einzige Rettung vor der Anarchie und dem Chaos. Mephistopheles ist der lachende Erbe des Verschwenders, der „Vernunft und Wissenschaft" von sich wirft.

Wie kam es denn, daß Angelus Silesius, der protestantische Arzt, durch seine mystische Tiefenschau in die katholische Kirche geführt wurde und als eifernder Fanatiker endete? Wie kam es denn, daß Novalis den päpstlichen Kampf gegen die Wissenschaft rechtfertigte und den Jesuitenorden verherrlichte? Der mystische Geist führt notwendig zur Verachtung der Wissenschaft und damit zu mittelalterlicher Geistesknechtschaft.

Indessen, es ist viel Snobism in dem, was man heute die Novalisbewegung nennt, wie in allen verwandten Strömungen, und man braucht solche Mode oder Massenpsychose nicht allzu ernst zu nehmen. Für eine wirkliche Neubelebung dieser Tendenzen ist es zu spät. Wie es einst von dem Versuch geschah, das tote Heidentum neu zu beleben, können wir auch von dieser Mystik sagen: „Es ist nur ein Wölkchen, es wird vorübergehen." Indem man die denkende Vernunft verächtlich als etwas wertloses

behandelt und das dumpfe, unklare Gefühl ihr überordnet, wird Religion lediglich erschlichen. Aber jede Erschleichung wird früher oder später als solche entlarvt.

Auch Whitman wandelt auf dem gefährlichen Wege des Romantikers. Wie untergeordnet ihm, im Verhältnis zu seinem eigenen mystischen Empfinden, die Wissenschaft ist, bringt das folgende Gedicht charakteristisch zum Ausdruck:

Als ich den gelehrten Astronomen hörte,
Als die Beweise, die Figuren in Reihen vor mir aufgeführt wurden,
Als mir die Karten und Diagramme gezeigt wurden, um sie zu addieren, zu dividieren und zu messen,
Als ich so saß und den Astronomen hörte, wo er mit vielem Beifall im Auditorium seinen Vortrag hielt,
Wie bald fühlte ich mich unerklärlich gelangweilt und übel,
Bis ich aufstand und hinausschlüpfte und allein davonwanderte,
In der mystischen feuchten Nachtluft, und von Zeit zu Zeit
In vollkommener Stille emporblickte zu den Sternen.

So heißt es bei Novalis in der ersten Hymne an die Nacht:

Abwärts wend' ich mich
Zu der heiligen, unaussprechlichen
Geheimnisvollen Nacht.

Wie wenig Bildung und Bücherweisheit zur mystischen Erkenntnis helfen, ja wie diese eigentlich die Gabe der Einfältigen ist, haben beide Dichter in ganz ähnlicher Weise ausgesprochen. Schon Christus hat ja gesagt: „Wenn ihr nicht werdet wie die Kinder —"; aber die Parallele bei unseren beiden Wahlverwandten geht weiter. Novalis sagt, der frische Blick eines Kindes sei bedeutungsreicher als das Schauen des zweifellosesten Sehers. Und in den „Lehrlingen zu Sais" heißt es:

„Es ist sogar als eine rechte Seltenheit zu achten, wenn man das wahre Naturverständnis bei großer Beredsamkeit, Klugheit und einem vornehmen Betragen findet, da es gemeiniglich die einfachen Worte, den geraden Sinn und ein schlichtes Wesen hervorbringt oder begleitet. In den Werkstätten der Handwerker und Künstler, und da, wo die Menschen in vielfältigem Umgang und Streit mit der Natur sind, als da ist beim Ackerbau, bei der Schiffahrt, bei der Viehzucht, bei den Erzgruben, und so bei vielen anderen Gewerben, scheint die Entwicklung dieses Sinnes am leichtesten und öftersten stattzufinden."

Wie merkwürdig spiegelt der gleiche Gedankengang sich im „Sang von mir selbst":

Kein geschlossener Raum, keine Schule kann mit mir verkehren,
Aber Naturburschen und kleine Kinder besser als sie.
Der junge Handwerker ist mir am nächsten, er kennt mich wohl,
Der Holzhacker, der Axt und Krug mit sich nimmt, wird mich mit sich nehmen den ganzen Tag,
Der Farmknecht, der das Feld pflügt, fühlt sich wohl beim Klang meiner Stimme,
In Segelboten segeln meine Worte, ich gehe mit Fischern und Seeleuten und liebe sie.

Freilich ist es bei Whitman zugleich der Zug seiner Leidenschaft, der ihn zu dieser Zuhörerschaft treibt. Novalis sagt: „Wenn alle Menschen ein paar Liebende wären, so fiele der Unterschied zwischen Mystizism und Nichtmystizism weg." Whitman erblickt ebenso in der Liebe die Grundlage aller Metaphysik; und über „die schreckliche Ungewißheit der Erscheinungswelt" kommt er hinweg,

Wenn der, den ich liebe, mit mir wandert oder eine Weile neben mir sitzt und mich bei der Hand hält,
Wenn der feine, der körperlose Hauch, die Stimmung, die Worte und Verstand nicht begreifen, um uns webt und uns sättigt,
Dann erfüllt mich unausgesprochene und unaussprechliche Weisheit, dann bin ich still und begehre nichts weiter.

Aber bei ihm ist es nicht nur die Liebe, die die

Mysterien enthüllt, sondern er feiert zugleich das Mysterium der Liebe selbst, seiner Liebe, der Leidenschaft für den Mann.

Darum kann er dann allerdings nicht zu der asketischen Konsequenz gelangen, die sich bei Novalis gelegentlich äußert. Dieser sagt — und hierin zeigt er das Erlebte seiner Mystik und deren Verwandtschaft mit der älteren —: „Der echte philosophische Akt ist Selbsttötung.“ Dies widerspricht völlig Whitmans Wesen, der eben nur ein halber Mystiker oder, wie Nordau sagt, eine Parodieform der Mystik war.

Gradezu ein Programm für den „Sang von mir selbst“ wie für die „Adamskinder“ und in ihnen besonders für das „Lied vom elektrischen Leib“ fand Whitman in folgendem von Carlyle übersetzten Fragment des Romantikers:

„Es gibt nur einen Tempel in der Welt, und das ist der menschliche Körper. Nichts ist heiliger als diese hohe Gestalt. Das Bücken vor Menschen ist eine Huldigung dieser Offenbarung im Fleisch. Man berührt den Himmel, wenn man einen Menschenleib betastet.“

Das Bücken wird dem guten Walt freilich nicht gefallen haben. „Ich nehme meinen Hut weder vor Bekanntem noch vor Unbekanntem ab“, sagt er, und das betätigte er gelegentlich sogar, indem er eine Kirche mit dem Hut auf dem Kopfe betrat. Aber das ist nur eine demokratische Prahlerei; mit dem Sinn des Novaliswortes stimmt er ganz überein. „Wenn etwas heilig ist, ist der menschliche Leib heilig“, spricht er; und anderwärts:

Umgeben zu sein von schönem, seltsamem, atmendem, lachendem Fleisch, ist genug,

Unter ihnen zu wandeln oder irgend einen zu berühren oder meinen Arm ganz leicht für einen Augenblick um seinen oder ihren Hals zu legen, was ist das denn?
Ich verlange kein größeres Entzücken, ich schwimme darin wie in einem Meere.

Derartige Stellen sind bei ihm überaus zahlreich, und besonders ist das Betasten des fremden Körpers ihm sympathisch.

Dies führt uns zu einer anderen Aehnlichkeit, der Vermischung von Religion und Wollust, die so oft die fatale Beigabe der Mystik ist. Die letztere bezeichnet Novalis geradezu als „ein wollüstiges Wesen.“ Der Psychiatrie ist es längst bekannt, wie stark sich das erotische Moment im religiösen Wahnsinn geltend macht, und wir können feststellen, daß hier zwischen Whitman und Novalis eine pathologische Verwandtschaft bestand. Ernst Heilborn hat an den chronologisch geordneten „Fragmenten“ erkannt, wie bei Novalis „solch wollüstiges Empfinden mit dem Zunehmen seiner Krankheit wuchs.“ Bei Whitman war es von jeher vorhanden, weil er eben originär psychopathisch belastet war. Er spricht ausdrücklich von „den mystischen Delirien, dem verliebten Wahnsinn, der völligen Hingebung.“

Merkwürdig ist es, wie sogar der Tod beiden Dichtern in wollüstiger Gestalt erscheint. Novalis sagt: „Im Tode ist die Liebe am süßesten; für den Liebenden ist der Tod eine Brautnacht, ein Geheimnis süßer Mysterien.“ So besingt Whitman das Sterben wie den Orgasmus eines wollüstig empfangenden Weibes:

O, wie deine Finger mich einschläfern,
Dein Atem fällt über mich wie Tau, dein Puls lullt die Trommeln meiner Ohren ein,
Ich fühle, wie ich versinke vom Kopf bis zu den Füßen --
Köstlich! Genug!

Besonders mit seiner Kameradenliebe — ein Beweis, wie sehr er erkannt hatte, daß diese Form der Leidenschaft in der normalen Welt ein Fremdling bleiben muß — verbindet er den Gedanken des Todes:

— — und was ist denn schließlich schön, außer dem Tod und der Liebe?
O, nicht für das Leben, scheint mir, singe ich hier meinen Sang von den Liebenden, ich meine, er muß für den Tod sein.
Ja ich glaube fast, für die hohe Seele der Liebenden ist der Tod am willkommensten.

Ebenso wie für Novalis der Tod ein Heimgehen, das Leben um des Todes willen da ist, singt Whitman:

Darum gib mir deinen Ton, o Tod —,
Denn jetzt ist es mir offenbart, daß du der wesentliche Zweck bist.

Eine starke Gefühlsverwandtschaft besteht denn auch zwischen Hardenbergs „Hymnen an die Nacht“ und Whitmans „Geflüster vom himmlischen Tode“ und bei beiden ist die unendliche Sehnsucht vorhanden, die Sehnsucht ins Unendliche, die aller Romantik zu Grunde liegt.

Freilich auch als Sehnsucht nach irdischem Glück. Whitman hält Glückseligkeit für das Ziel der Weltentwicklung, und in seinem Chiliasmus berührt er sich mit Novalis aufs engste. Diesem legen beide den gleichen Evolutionismus zu Grunde, der freilich mit dem naturwissenschaftlichen Entwicklungsgedanken nichts zu tun hat. Daher sind sie denn auch beide Optimisten. Novalis sagt, es gebe eigentlich gar kein Unglück in der Welt, und das ist Whitmans beständiges Thema. „Für Gott gibt es gar keinen Teufel“, schreibt jener; Whitman macht den Teufel

zu einem Teil der göttlichen Quaternität, löst ihn also in der Gottheit auf. So beurteilen beide auch den Menschen. Novalis schreibt: „Tadle nichts Menschliches. Alles ist gut — nur nicht überall, nur nicht immer, nur nicht für alle.“ Wenn man das Stück „Gesichter“ in den Grashalmen liest, ist es offenbar, daß auch Whitman diese Einschränkung machte, die er aber nur für diesseitig berechtigt hielt. Ihm galten die Mißgestalteten nicht als „ihr eigenes Finale“.

Auch einen Anklang an Whitmans Immoralismus mag man bei Novalis finden, wenn dieser sagt: „Dem echt Religiösen ist nichts Sünde.“

Wie Novalis sich mit der Natur identifiziert, so tut dies auch Whitman; aber dieser denkt sich oder phantasiert sich freilich nur hinein und hält starr an der realen Einzelexistenz alles Verschiedenen fest, während Novalis wirklich ein mystisches Identitätsempfinden hat.

Verwandt ist Whitmans kosmische Tendenz auch der Idee Hardenbergs, die Dichtung zu universalieren, eine Art Bibel des Weltalls zu schaffen. Ebenso ist des letzteren theoretischer Naturalismus Whitmans Ziel und Praxis. „Die Dichtung sei das wahre Leben“, sagt Novalis; und anderwärts: „Des Dichters Reich sei die Welt, in den Fokus seiner Zeit gedrängt.“

Ein merkwürdiger Gegensatz ist allerdings von Novalis in den Worten ausgesprochen: „Poesie ist das absolut Reelle. Dies ist der Kern meiner Philosophie. Je poetischer, je wahrer.“ Whitman würde umgekehrt sagen: „Je wahrer, je poetischer.“ Und doch besteht hier eine innere Uebereinstimmung.

Von Shakespeare sagt Novalis, man dürfe nicht vergessen, daß die Kunst zur Natur gehört; er will

Shakespeares Werke wie Erzeugnisse der Natur betrachten. Carlyle hat auch dies Fragment übersetzt, und man wird durch Whitman mehrfach daran erinnert. Er sagt:

Ich bemühe meinen Geist nicht, sich zu verteidigen oder verstanden zu werden,
Ich sehe, daß die elementaren Gesetze niemals um Verzeihung bitten.

An diesen Gedanken wurde er später wieder gemahnt, als er die Felsenwildnis in Colorado besuchte. Er schrieb darüber: „Ich habe das Gesetz meiner eigenen Gedichte gefunden", und in diesem Sinne verfaßte er das Gedicht „Geist, der diese Szene bildete", worin er sich als ein Naturprodukt betrachtet, ebenso wie Novalis die Dramen Shakespeares, von den gleichen elementaren Gesetzen geschaffen, die jene gigantischen Felsen türmten.

Schließlich sei auch noch auf die religiöse Auffassung des Dichterberufes hingewiesen, in der beide Männer übereinstimmten. „Der echte Dichter ist immer Priester", sagt Novalis, und ein andermal: „Bei den Alten war die Religion schon gewissermaßen das, was sie bei uns erst werden soll, praktische Poesie." Das ist geradezu der Grundakkord von Whitmans Gedichten. Wie er schon durch seine erste Vorrede klingt, so begleitet er ihn bis an sein Ende. „In einem sehr tiefen Sinne ist Religion die Poesie der Menschheit", schreibt er. Und so sind Dichter, Priester, Prophet ihm das Gleiche, die höchste Poesie religiös: Religion ist das eigentliche Thema der Poesie.

Dies also ist Walt Whitmans romantische Seele: der Yankee-Heiland grüßt seinen älteren Bruder, den unvollendet dahingegangenen jungen deutschen Edel-

mann. Die blaue Blume, die der eine suchte, der andere hat sie jenseits des Ozeans gefunden. Amerika ist nun wirklich das Land der Romantik — für den Romantiker.

IX. Identität und Unsterblichkeit.

Es wurde bereits erwähnt, daß Raum und Zeit für Whitman Wirklichkeiten und nicht nur Anschauungsformen sind. Er war weder reiner Idealist im Sinne Berkeleys, noch transzendentaler Idealist im Sinne Kants, sondern er machte, vom Standpunkt des letzteren gesehen, „aus diesen Modifikationen unserer Sinnlichkeit an sich subsistierende Dinge, und daher bloße Vorstellungen zu Sachen an sich selbst." Er war also transzendentaler Realist. Zwar bricht er in den „Democratic Vistas" für den Idealismus eine Lanze; doch seine verwirrten Ausführungen an dieser Stelle sind von einer solchen Kruditāt, daß sein Verständnis des Begriffes mehr als fraglich ist. Das, was wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, die Welt der Erscheinungen, galt ihm freilich nur als Bild, als Idol; aber vermutlich bloß in derselben Weise, wie sie es auf Grund der Physik auch für den Materialisten ist. Carlyle sagt im Sartor: „Alle sichtbaren Dinge sind Sinnbilder. Der Mensch in seinem ganzen irdischen Leben ist ein Sinnbild für jenes sein göttliches Ich, das mit einem Leib bekleidet ist." Durch diese Sätze beeinflußt, singt Whitman:

Und du, meine Seele! — —
Dein bleibender Leib,
Der Leib, der dort in deinem Leibe lauert,

Der einzige Zweck der Form, die du bist, das wirkliche Ich selbst:
Ein Bild, ein Eidolon.

Allein Carlyle redet hier ganz bildlich, wenn er den Leib ein Kleid des Ich nennt; denn in Wahrheit hält er ihn mit Berkeley nur für Schein. Whitman dagegen glaubt, daß das Ich wirklich zeitweise in einem Leibe wohnt, der zwar nur die undeutliche Erscheinung eines Realen, aber nichts weniger als Schein ist. Damit steht er dem Kantischen Kritizismus allerdings näher als Carlyle, doch immer noch fern genug. Vielleicht wurzelt seine ganze Erkenntnistheorie in dem ersten Korintherbrief: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; dann aber von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich es stückweise, dann aber werde ich es erkennen, gleichwie ich erkannt bin.“ Hinsichtlich der Begriffe Raum und Zeit war also sein Realismus absolut, d. h. rein materialistisch, hinsichtlich der Dinge, die uns in Raum und Zeit erscheinen, gemäßigt oder relativ.

Als Beleg für diesen vielfach von ihm ausgesprochenen Glauben an die transzendentale Wirklichkeit von Raum und Zeit sei hier aus den „Flüstertönen vom himmlischen Tode“ eine besonders charakteristische Stelle zitiert. Er spricht vom Jenseits, dem künftigen Leben, und sagt:

Ich kenne es nicht, o Seele;
Noch kennst du es — alles vor uns ist ein unbeschriebenes Blatt;
Alles wartet, ungeträumt, in jener Gegend — jenem unzugänglichen Land.
Bis, wenn die Bande sich lösen,
Alle außer den ewigen Banden, Zeit und Raum,
Weder Finsternis noch Schwerkraft, weder Sinne noch irgend welche Schranken uns beschränken.

Dann brechen wir hervor — wir schweben
In Zeit und Raum, o Seele, die für sie bereitet sind,
Gleich, ausgerüstet endlich — (O Freude! O Frucht von allem!)
sie zu erfüllen, o Seele. •

Besonders charakteristisch, sagten wir! Denn selbst die Seele, die sich vom Körper gelöst hat, wird fortleben in Zeit und Raum: sie bleibt an den Raum gebunden; sie ist also räumlich.

Noch in dem Gedicht „Groß ist das Gesehene“ nannte er etwa anderthalb Jahre vor seinem Tode Raum und Zeit: die bleibenden. Hier heißt es dann allerdings, nachdem er von der Größe der Erde, dem Licht, dem Himmel und den Sternen gesprochen hat:

Aber weit größer ist meine ungesehene Seele, die alles dies begreift und ausstattet,
Das Licht entzündend, den Himmel und die Sterne, die Erde grabend, das Meer segelnd,
(Und was wäre alles dies ohne dich, ungesehene Seele? von welchem Betracht ohne dich?)
Entwicklungsreicher, weiter, rätselhafter, o meine Seele!
Weit mannigfaltiger — dauernder denn sie.

Das sieht dem Idealismus wohl etwas ähnlich, ist aber doch keiner. Denn er sagt nicht, daß die Seele die Dinge aus sich schafft, sondern nur, daß sie ihnen erst Bedeutung verleiht, daß die Welt erst im Bewußtsein das wird, als was sie erscheint. In sofern könnte ein realistischer Physiker ungefähr ebenso sprechen. Nur mit seiner Theorie der Seele, die er als eine selbständige und größere Potenz der Natur entgegenstellt und ihr überordnet, schweift Whitman in das Gebiet der Metaphysik ab.

Als er sich im folgenden Jahre mit Traubel über das obige Gedicht unterhielt, beklagte er sich über die Leute, die sein Evangelium fälschlich als Materialismus auffaßten, und meinte, sein Publikum sei viel-

leicht noch nicht gekommen. Aber die Schuld lag nicht an den Lesern. Seine Anschauung ist zwar kein reiner Materialismus, aber auch kein reiner Idealismus, sondern eine Mischform.

Wenn wir im Vorstehenden konstatiert haben, daß Whitman kein Kantianer war, so darf man natürlich nicht schon aus dieser Tatsache folgern, daß er nicht philosophisch oder wissenschaftlich dachte. Denn Kants Erkenntnistheorie ist nicht bewiesen, sondern sie beruht auf einer Voraussetzung, die sich vielleicht nicht mehr halten läßt, und es wäre nicht unmöglich, daß Whitman in dieser Hinsicht einer wissenschaftlich begründeten Weltauffassung näher stand als der Philosoph der reinen Vernunft. Zweifellos unwissenschaftlich ist nur seine sonderbare Seelentheorie.

Was nun die Seele betrifft, so spricht Whitman von ihr und zu ihr immerfort. Wir müssen uns deshalb klar zu werden suchen, was er darunter versteht. Wir werden dann erkennen, daß der Apostel Paulus auch für seine Psychologie die Hauptautorität ist.

Die Anschauung, die der Verfasser sich von Whitmans Stellung zu diesen Fragen in langem vergleichenden Studium gebildet hat, kann freilich von voreingenommenen Kritikern durch herausgerissene Zitate scheinbar leicht erschüttert werden. Aber Whitmans große Unselbständigkeit, seine nicht abzuleugnende starke Ausnutzung fremder Gedanken, die er nicht erworben hatte, um sie zu besitzen, und darum auch nicht in ihrer Tragweite zu würdigen vermochte, darf nie aus dem Auge gelassen werden. Aus ihr kommen alle die kolossalen Widersprüche, die ihn oft als etwas erscheinen lassen, was er selber

nie geträumt hat. Es ist deswegen notwendig, seine in sein Glaubenssystem nicht hineinpassenden Gelegenheitsäußerungen von den leitenden Gedanken zu sondern, die ihn von Anfang bis zu Ende durch seine Laufbahn begleiten. Was mit diesen nicht zusammenstimmt, gehört ihm nicht, sondern ist erborgt, sowohl aus den schon genannten Quellen wie auch von anderen Mystikern.

So sagt er z. B. im „Sang von den Beschäftigungen“:

Seltsam und schwer ist das Paradox, das ich gebe:
Rohe Objekte und die ungesehene Seele sind eins.

Diese Stelle wurde erst 1867 in der vierten Auflage eingeschoben und widerspricht nicht nur seiner sonstigen Lehre von der Identität der Subjekte, sondern sogar anderen Aussprüchen in demselben Gedicht. Sie wurde wahrscheinlich durch die wiederholte Lektüre Emersons angeregt; denn dieser hatte geschrieben:

„Die Empfindung des Seins, die in stillen Stunden in der Seele aufgeht, ist nicht verschieden von den Dingen, dem Raum, dem Licht, der Zeit, dem Menschen, sondern eins mit ihnen“; und in einem anderen Essay: „Der Akt des Sehens und das gesehene Ding, der Seher und das Schauspiel, das Subjekt und das Objekt sind eins.“

Whitman bietet uns hier also einen scheinbaren metaphysischen Tiefsinn, den er vermutlich entlehnt hatte, ohne dessen wahre Bedeutung zu fassen.

Hält man sich an solche einzelnen fremden Bestandteile, die Whitman am Wege aufgelesen hatte, ohne ihn, wie er es fordert, in seiner Totalität zu betrachten, so wird man allerdings verführt, ihn als einen Vertreter der Alleinheitslehre oder auch der von der transzendentalen Bewegung übernommenen Schellingschen Identitätsphilosophie anzusehen.

Was die Alleinheitslehre im Sinne des modernen realistischen Monismus betrifft, so hat bereits Spinoza, den Schopenhauer mit gutem Grunde einen heimlichen Materialisten nennt, sie konsequent ausgebildet. Auf Grund des „Schlüssel-Gedichts“ der zweiten Auflage — später erhielt es einen anderen Titel — möchte man auch Whitman zu ihrem Anhänger machen; denn er sagt darin: „Eine unermeßliche Aehnlichkeit verkettet alles“, und dies führt er näher aus. Aber das Wort „Aehnlichkeit“ zeigt wieder, wie unklar sein Denken war. Er meinte zweifellos eine innere Verwandtschaft und einen gemeinsamen Ursprung; aber Gleichheit oder gar Identität wird damit nicht behauptet und kann um so weniger herausgelesen werden, als er in dem später ausgemerzten Abschnitt desselben Stückes von dem persönlichen Leben nach dem Tode spricht:

Ich vermute, ich bin bestimmt, zu meiner Zeit die Sterne zu besuchen,
Ich vermute, daß ich Myriaden von neuen Erfahrungen haben werde — und daß die Erfahrung dieser Erde sich nur als eine unter Myriaden von Erfahrungen herausstellen wird.

Ueberdies scheint aus dem ganzen Gedankengang des Gedichts in seiner ursprünglichen Form hervorzugehen, daß er nur sagen will: Da alles, was je in der Unendlichkeit geschieht, von ähnlicher Art ist, so muß schon dieses Leben so gut sein wie irgend etwas, was die Ewigkeit bringen kann. Dann ist also der Schlüssel, den er gefunden zu haben glaubt, kein Monismus, sondern ein universeller Optimismus und mithin auch ein Diesseits-Optimismus. Doch wie gesagt, diese Stelle hat er später gestrichen.

Aber auch für die idealistische Identitäts-

philosophie kann man ihn nicht reklamieren. Schon wenn man seine ganz materialistische Auffassung von Raum und Zeit zu Grunde legt, aus der für ihn eine räumliche und zeitliche Verschiedenheit nicht nur der Erscheinung, sondern auch des Wesens der Dinge hervorgeht, ist es unmöglich, ihn als einen Monisten in dem alten, aus dem Orient stammenden mystischen Sinne zu bezeichnen. Wahrscheinlich meinte er mit dem oben genannten Worte von der Einheit der Objekte und der ungesehenen Seele nur, daß Leib und Seele während des menschlichen Erdenlebens eine untrennbare Einheit bilden; denn er äußert an einer anderen Stelle:

Und wenn der Leib nicht gerade so viel tut wie die Seele,
Und wenn der Leib nicht die Seele wäre, was ist die Seele?

Ferner, in sehr beträchtlicher Abweichung von Carlyle und Emerson:

Ich habe gesagt, daß die Seele nicht mehr ist als der Leib,
Und ich habe gesagt, daß der Leib nicht mehr ist als die Seele.

Man wird auch durch seine Art, sich poetisch mit allen anderen Menschen, ja mit den Tieren, Pflanzen und der ganzen Außenwelt zu identifizieren, veranlaßt, irrtümlich das tat twam asi des Buddhismus in ihn hineinzulesen. Durch diese Methode erreicht er ja seine großen Wirkungen, ganz nach Novalis' Theorie, daß „alle Bezauberung geschieht durch partielle Identifikation mit dem Bezauberten, den ich so zwingen kann, eine Sache so zu sehen, zu glauben, zu fühlen, wie ich will“. Auch scheint er dadurch eine universelle Sympathie zu bekunden. Von dieser ergibt sich indessen bei kritischer Betrachtung, daß sie sich mehr auf die Außenseite der Dinge, als auf tiefes Mitfühlen und Aufgehen in der fremden Indivi-

dualität bezieht; denn er war viel zu subjektiv, um sich selbst im fremden Leben zu vergessen und verstehend darin aufzugehen, trotz seines stark entwickelten, ganz weiblichen Mitleids. Deswegen ist ihm auch ein Dichter wie Shakespeare im Grunde antipathisch; deswegen fehlt es auch seiner großen lyrischen Begabung an aller Objektivität und Naivetät. Zudem spricht er es auch selber aus, daß er sich nur vermöge der Illusion des dichterischen Wahnsinns mit den anderen Menschen verwechselt:

— — Ich bin besessen!
Verkörpere alle Gegenwarten, verbrecherische oder leidende,
Sehe mich selbst im Gefängnis, gestaltet wie ein anderer Mensch,
Und fühle den dumpfen, unablässigen Schmerz.

Schon aus innerlichen Gründen läßt sich also erkennen, daß ihm das mystische Identitätsgefühl nicht eigen war. Aber ganz davon abgesehen, zeigt die Bedeutung, die er selber dem Begriffe der Identität fortgesetzt beilegt, daß es nur ein Spiel seiner Phantasie ist, wenn er sich poetisch mit der Außenwelt identifiziert.

Seine unermüdliche Wiederholung des Wortes „Identität" ist nun allerdings die dritte Ursache, wodurch Leser, die sich nur an Worte halten, zu einer durchaus verkehrten Auffassung von seiner Weltanschauung gelangen. Doch wenn wir seinem Sinn auf den Grund gehen, so belehrt uns gerade dies mißverstandene Wort darüber, daß er genau das Gegenteil von dem ist, als was man ihn in Deutschland dargestellt hat.

Schlaf ist der Hauptvertreter dieses kolossalen Irrtums, und ihm verdankt das deutsche Publikum den auf den Kopf gestellten Whitman. In völliger Umkehrung der Tatsachen schreibt er:

„Und dennoch ist es das große, heilige Identitätsgefühl von Anbeginn und je und je, mit dem sich das kleine Individuum in die große eine Individualität, die alles ist, was ist, erlöst und mit ihr sich wieder in Zusammenhang und Einheit fühlt. Das ist der neue Monismus, die neue Identität und Walt Whitman.“ Er sagt ferner von ihm, „daß er alles als Bestandteil der eigenen Person empfindet“; und weiter: „Alles lebt in ihm, in dir, in mir, in uns allen und ist in uns enthalten und beschlossen: Menschen, Gestirne, Zeiten, Tiere, Pflanzen, Steine. — Alles ist wir, und wir sind alles. — Wir sind alles Gewesene und Künftige.“

Diese alte metaphysische Theorie, zu der Schlaf sich hier bekennt, ist natürlich auf jeden Fall nur ein Glaubenssatz und ewig unbeweisbar. Selbst wenn Whitman Schlafs Glaubensgenosse wäre, was er nicht ist, würde seine Religion also noch nicht im mindesten die Religion der Wissenschaft sein. Die Theorie ist aber auch nicht nur Solipsismus, sondern sogar wahrer Nihilismus; denn der Augenblick, in dem alles Gewesene und alles Künftige sein soll, ist nur ein Punkt, also nichts. Der Lebensbejaher Schlaf findet mithin seinen Trost in der Verneinung alles Lebens. Doch das ist persönliche Gefühlssache, mit der wir nicht zu rechten haben. Das Ungeheuerliche ist es aber, daß Schlaf sich bemüht, Whitmans wirkliche, gewaltige, unbedingt gläubige Lebensbejahung, die auf seiner Ueberzeugung von der ewigen Wirklichkeit aller Einzelnen in Raum und Zeit beruht, aus solch einer nihilistischen Theorie abzuleiten.

Whitmans wahre Ansicht ist im Grunde nichts anderes als die Vorstellung, die schon im Buch Hiob auftauchte und mit dem Christentum für beinahe zwei Jahrtausende die Welt eroberte; aber er ist ganz konsequent, indem er das irdische Leben als die Vorbereitung auf ein wirkliches Jenseits, als die erste

Stufe der Ewigkeit mit ungeheurer Wichtigkeit behandelt. Daher sagt er:

Ich bin der Gipfel vollendeter Dinge, und ich enthalte die
Dinge, die da werden sollen;

und anderwärts:

Mein Fußstand ist vernietet und eingemauert in Granit,
Ich lache über das, was ihr Auflösung nennt,
Und ich kenne die Fülle der Zeit.

Nur der Glaube an eine ewige Herrlichkeit gibt ihm diese Sicherheit und Freudigkeit. Ja er hat noch in seinen letzten Jahren zu Traubel gesagt: „Ohne Unsterblichkeit würde alles Leben Trug und Spiel von der tragischsten Natur sein.“ Wie kann man ihm also eine Weltauffassung beimessen, die die großen Mystiker des Orients mit Notwendigkeit zum Pessimismus und zur Verneinung des Lebens geführt hat? Das heißt Whitman fälschen und ihm einen Widersinn beimessen, an dem er gänzlich unschuldig ist.

Das Wort „Identität“ hat in der Philosophie zwei grundverschiedene und geradezu entgegengesetzte Bedeutungen. Wenn ich von der Identität zweier oder aller Dinge mit einander spreche, so meine ich, daß sie ein und dasselbe sind. Spreche ich dagegen von der Identität eines Dinges, so meine ich, daß es von den anderen Dingen verschieden ist, daß es eine reale Einzelexistenz hat. Die Identität der Persönlichkeit bedeutet ihre Wirklichkeit, und wenn in diesem Sinne von der Identität aller Menschen gesprochen wird, so heißt das, daß jeder Mensch ein gesondertes Individuum ist. Von dieser Identität kann natürlich auch der Idealist sprechen, für den sie auf das Leben in der Erscheinung beschränkt bleibt, wie der Materialist, für den sie mit dem Tode aufhört. Aber sie kann auch auf das transzendente Sein über-

tragen werden. Im ersteren Falle wäre nur eine Scheinidentität vorhanden, und für den Materialisten nur eine zeitweilige. Whitman dagegen gebraucht das Wort ganz im dritten Sinne; d. h. er hält jedes einzelne Individuum in Zeit und Ewigkeit für wirklich, und in seiner getrennten Sonderexistenz unzerstörbar.

Es ist zu bedauern, daß O. E. Lessing in dem Sachregister zu seiner Uebertragung der Prosaschriften beide entgegengesetzten Bedeutungen des Terminus unter dem einen Schlagwort „Identitätslehre" zusammenfaßt. Der Verfasser dieser Schrift hat schon in seinem „Charakterbild" darauf aufmerksam gemacht, daß Whitman nur einmal, im Alter, von der Fichte-Schellingschen Identitätsphilosophie spricht. Wahrscheinlich geschah dies auf eine späte Anregung von fremder Seite; früher scheint er sie gar nicht gekannt zu haben. Da befand er sich zur Erholung in seiner Waldeinsamkeit, und es überkam ihn die Stimmung eines inneren Zusammenhanges mit der Natur. Aber es war eben nur eine Stimmung, die ihm selbst etwas kurios erschien, und sie ist ihm wohl nie wiedergekehrt; denn sonst hätte er den „granitenen Fußstand" seines ganzen Glaubens, die Ueberzeugung von der ewigen Identität der Persönlichkeit, aufgeben müssen. An allen anderen Stellen, die Lessing wiedergibt, handelt es sich um die letztere Bedeutung.

Als Beispiele seiner Anwendung seien hier einige Verse aus verschiedenen Jahren erwähnt. Der erste erschien 1855 in der Urauflage:

Ist dies denn eine Berührung, die mich zu einer neuen Identität erregt?

Das heißt hier: zur Erzeugung eines neuen Wesens.

Die zweite stand ursprünglich in der Lincoln-Elegie, die zehn Jahre später gedichtet wurde. Einem, der zweifelnd fragt, was der Nutzen des Lebens sei, antwortet er:

Daß du hier bist — daß Leben existiert und Identität.

Ferner spricht er „von dem zeitlichen Gebrauch des Materiellen um der Identität willen", d. h. um die Persönlichkeit zu bilden. Ebenso sagt er:

Nichts ist jemals wirklich verloren,
Keine Geburt, Identität, Form.

Endlich redet er, wie wir sahen, von einer weiten Aehnlichkeit, was nur als Wesensverwandtschaft gedeutet werden kann, die alles verbinde, —

Alle Identitäten, die existiert haben oder existieren mögen auf dieser Kugel oder irgend welcher Kugel, alle Leben und Tode, in aller Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft.

Denselben Sinn hat das Wort in seiner Prosa; z. B. spricht er in den „Democratic Vistas" von „der unsterblichen Fortsetzung unserer Identität".

Es kann an keiner dieser Stellen zweifelhaft sein, daß er unter „Identität" die gesonderte Existenz versteht.

Gabriel Sarrazin wurde von Whitman nach Traubels Zeugnis als einer seiner besten Interpreten betrachtet. In seinem Aufsatz, von dem für den Dichter zwei verschiedene Uebersetzungen angefertigt waren, heißt es über unsere Frage:

„Jedes Wesen nimmt in das folgende Leben das Bewußtsein des vorausgegangenen mit sich hinüber, und es läßt sich dem Wort Identität, das unaufhörlich bei unserem Dichter wiederkehrt, kein anderer Sinn beilegen."

Whitman selbst äußerte in späteren Jahren zu Traubel: „Wenn ich Unsterblichkeit sage, sage ich

Identität — das Ueberleben der persönlichen Seele — dein Ueberleben, mein Ueberleben." Das war um dieselbe Zeit, in der er seine Lebensskizze des Quäkers Elias Hicks beendigte. Hier heißt es noch deutlicher: „die Unsterblichkeit der Identität".

Er betrachtete sich und jeden als „eine einfache, gesonderte Person", und eben dies Bewußtsein der realen und unzerstörbaren Existenz jedes einzelnen Individuums als eines Selbstzweckes gab ihm das Wort ein, daß Egoismus allem zu Grunde liege, und machte ihn zum Propheten dieses starken, demokratischen Individualismus, dessen Bedeutung er durch Emerson kennen gelernt hatte.

Doch wir fragen weiter: Was ist nun für Whitman eigentlich die Seele? Und er antwortet:

Hat jemand verlangt, die Seele zu sehen?
Siehe, deine eigene Gestalt und Geberde, Personen, Substanzen, Tiere, die Bäume, die fließenden Ströme, die Felsen und der Sand.

Hier scheint es nun wieder, als ob er alle diese Dinge für Emanationen der Seele, ihre Aeußerungsformen hielte. Aber es ist nicht so, sondern er meint: das alles sind einzelne Seelen, oder vielmehr: in solchen Gestalten erscheinen die verschiedenen Seelen im Diesseits. Denn er glaubt:

Jedes Ding ohne Ausnahme hat eine unsterbliche Seele.

Das ist durchaus nicht im Sinne eines monistischen Panpsychismus zu verstehen; diese Auffassung wird widerlegt durch seinen Zusatz:

Und Identität ist für es,

was nichts anderes heißt, als daß jedes Ding mit einer eigenen individuellen Seele begabt ist.

Aber alle diese Dinge sind geworden, und wir sind zu der Frage gedrängt: Wo war die Seele vorher, ehe sie in dieser Leibesgestalt erschien? Hier muß es sich zeigen, ob Whitman ein Idealist ist, für den die Seele von Ewigkeit her war. Aber er ist es nicht; denn für ihn gab es keine Seele vor dieser Zeitlichkeit, sondern sie entsteht erst mit dem Körper und durch ihn, ganz im materialistischen oder naiv realistischen Sinne, der auch das alte Judentum und die aus ihm hervorgegangene christliche Psychologie beherrscht.

Es heißt im ersten Korintherbriefe:

„Es wird gesäet ein natürlicher Leib, und wird auferstehen ein geistlicher Leib. Hat man einen natürlichen Leib, so hat man auch einen geistlichen Leib. Aber der geistliche Leib ist nicht der erste; sondern der natürliche, darnach der geistliche. Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch; der andere Mensch ist [der Herr] vom Himmel."

Das ist der Glaube Walt Whitmans. In diesem Sinne singt er:

Auch ich hatte Identität durch meinen Leib empfangen:
Daß ich war, davon wußte ich, daß es durch meinen Leib war — und was ich sein würde, davon wußte ich, daß es durch meinen Leib war.

Ebenso heißt es im „Sang von den Freuden":

O, die Freude meiner Seele, die in sich selbst ruht und Identität durch das Materielle empfängt.

„Alles kommt durch den Leib", sagt er. Es war seine Lieblingstheorie, daß physiologische Entwicklung allem zu Grunde liegt.

Ganz ebenso sagt Jacob Böhme: „Gleich wie der Leib die Seele gebäret." Wenn er daher von Ludwig Feuerbach „ein religiöser Sensualist, ein theosophischer Materialist" genannt wird, so darf man diese Bezeichnung auch auf Whitman anwenden.

Dieser lehrt nun weiter:

Siehe, der Leib enthält und ist der Sinn, die Hauptangelegenheit — und enthält und ist die Seele.
Ich schwöre dir: dieser dein Leib gibt deiner Seele irgendwie das Maß, um in anderen Sphären zu leben;
Ich weiß nicht, wie, aber ich weiß, es ist so.

An einer anderen Stelle heißt es dann:

Und ich habe geträumt, daß es Zweck und Wesen des bekannten Lebens, des vergänglichen, ist,
Die Identität für das unbekannte Leben, das bleibende, zu bilden und zu entscheiden.

Erst durch diese Stellen können wir den wirklichen Sinn verstehen, der in dem früher zitierten Gedicht von dem Entwicklungsgang des Ich aus dem ersten Nichts bis zu seiner Geburt als menschliche Persönlichkeit enthalten ist. Die unsterbliche Seele war das von Anfang an bezweckte Ziel der Entwicklung; aber das Ich war noch nicht, sondern erst der Stoff, aus dem es einst werden sollte. Ihre Identität, d. h. ihre persönliche Existenz, empfängt die Seele erst durch den Leib, und dieser ist das letzte Glied in der Kette der Vorbereitungen für ihr ewiges Dasein in der Herrlichkeit. Nur in diesem Sinne ist es auch zu verstehen, wenn Whitman sagt:

Und was dich betrifft, o Leben, so meine ich, du bist der Abfall von vielen Toden,
(Kein Zweifel, ich bin vordem schon zehntausendmal gestorben).

Wie aus dem Zusammenhang klar hervorgeht, meint er damit nicht, daß seine persönliche Identität schon zehntausendmal dagewesen war, sondern daß die Stoffe, aus denen die Identität schließlich in seinem Leibe hervorging, im ewigen Kreislauf vor seiner Geburt einen immerwährenden Wechsel von Werden und Vergehen durchgemacht haben. Daß die individuelle

Person, die identische Seele, nur einmal erscheint und niemals wiederkehrt, sagt er ausdrücklich an einer anderen Stelle, auf die wir bei dem Vergleich mit Nietzsche zurückkommen werden.

Der menschliche Leib hat also den Zweck, und zwar den einzigen, eine Seele zur Welt zu bringen, die hernach in Ewigkeit fortlebt; das ist seine Bestimmung im Weltplan:

Die Seele, ihre Bestimmungen, das reale Reale,
(Zweck aller dieser Erscheinungen des Realen).

Der Leib wäre danach gleichsam das Ei, aus dem, wenn der Tod die Schale zerbricht, eine unsterbliche Seele ausschlüpft.

Wir sahen nun schon, daß die Seele im Raum fortleben wird, also räumlich sein muß. Dem entspricht es auch, wenn Whitman sie als seinen „wirklichen Leib“ bezeichnet: Wie kann der wirkliche Leib jemals sterben und begraben werden?“ In diesem Sinne sagt er:

Ich selbst entlasse meinen verweslichen Leib, um verbrannt oder zu Staub gemacht oder begraben zu werden.
Mein wirklicher Leib bleibt mir zweifellos für andere Sphären,
Mein entleerter Leib ist nichts mehr für mich und kehrt zur Reinigung, zu anderen Diensten, zu den ewigen Zwecken der Erde zurück.

Dieser „wirkliche Leib“ ist das, was Paulus den unverweslichen, den himmlischen, den verklärten nennt.

Aus der schon zitierten Stelle im „Sang von den Freuden“ mag es übrigens zweifelhaft scheinen, ob Whitman nicht gelegentlich angenommen hat, daß eine unpersönliche Seelensubstanz schon vor der Inkarnation im Leibe, durch welche die persönliche Identität entsteht, vorhanden war. Er meint jedoch sicher nicht,

daß jede persönliche Aeußerung auf ein unpersönliches Substrat zurückzuführen ist; denn die Persönlichkeit ist ihm nicht Erscheinung des „Dinges an sich“, sondern ein Teil des letzteren selbst und ein wirklicher Fortschritt, eine höhere und fortan unverlierbare Entwicklungsstufe.

Aber im jenseitigen Leben werden die verklärten Seelen nicht gleich sein, sondern ebenso verschieden wie während ihrer irdischen Laufbahn. Ja, es ist geradezu der Zweck des leiblichen Daseins, ihnen ihre individuelle Eigenart für alle Ewigkeit zu geben. Dies war der Sinn der schon berührten Stelle:

Ich schwöre dir, dieser dein Leib gibt deiner Seele irgendwie die Proportionen, um in anderen Sphären zu leben;
Ich weiß nicht, wie, aber es ist so.

Diese Schwurformel kehrt häufig bei ihm wieder; sie ist eine seiner vielen Geschmacklosigkeiten. Aber er beschwört, was er gar nicht wissen kann. Das könnte doch leicht ein fahrlässiger Meineid sein.

Noch deutlicher und materialistischer drücken die folgenden Worte denselben Gedanken aus:

Von deinem wirklichen Leib, und jedes Mannes oder Weibes wirklichem Leib,
Teil für Teil wird er den Händen des Leichenwäschers entschlüpfen und zu angemessenen Sphären übergehen
Und mit sich tragen, was ihm vom Augenblick der Geburt bis zum Augenblick des Todes zugewachsen ist.

In solchem Sinne spricht er auch von den entschwundenen Völkerschaften:

Ich glaube — jedes einzelne existiert zu dieser Stunde hier oder anderwärts, uns unsichtbar,
In genauem Verhältnis zu dem, woraus er oder sie im Leben erwuchs, und aus dem, was er oder sie tat, fühlte, wurde, liebte, sündigte im Leben.

Ich erwarte, daß ihre Resultate sie in der noch ungesehenen
Welt seltsam erwarten, Seitenstücke dessen, was
in der gesehenen Welt ihnen zuwuchs.

Auch dies steht schon im ersten Korintherbriefe: „Und wie wir getragen haben das Bild des irdischen, also werden wir auch tragen das Bild des himmlischen."

Aber im zweiten Korintherbriefe steht dann auch: „Denn wir müssen alle offenbaret werden vor dem Richterstuhl Christi, auf daß ein jeglicher empfahe, nachdem er gehandelt hat bei Leibes Leben, es sei gut oder böse."

Auch diese jenseitige Vergeltungslehre findet sich nun bei Whitman, und zwar in absoluter Unbedingtheit. Und hier ist es wieder Emersons Kompensationstheorie, von der er sich gänzlich abhängig zeigt. Daher glaubt er nicht an das stellvertretende Erlösungsopfer Christi und an keine Möglichkeit einer Vergebung der Sünden. Das ist's, was seinen Glauben vom dogmatischen Christentum unterscheidet, aber ihm zugleich auch einen entsetzenerregenden Hintergrund verleiht. Wenigstens fehlt ihm der Trost, der für das evangelische Empfinden in der Ueberzeugung von der mystischen Kraft des Glaubens als des Schlüssels zur Seligkeit liegt; er steht mit seiner Predigt der Werkheiligkeit ganz auf dem Boden der katholischen Kirche. Dieser Standpunkt ist ja auch die Voraussetzung seines „dritten Evangeliums". Wenn er in Christus den Erlöser sähe, wäre seine eigene Erlösertätigkeit überflüssig; er selbst hat die unvollendete Sendung Christi zu erfüllen. Allerdings aber erwartet er von seinen Jüngern einen mystischen Glauben an seine eigene Persönlichkeit.

Er glaubt also an Seligkeit und Verdammnis jenseits des Grabes, je nach dem diesseitigen Ver-

dienst. Wir werden in dem zukünftigen Leben eine Art Engel sein, doch nur, falls wir in diesem brav gewesen sind; jeder muß sich selbst erlösen durch seine Taten.

Wenn wir verloren sind, so hat kein anderer Sieger uns verderbt,
Durch uns selbst gehen wir hinab in die ewige Nacht.

Dies scheint auf den ersten Blick eine Wiederauffrischung der Lehre des Pelagius vom ewigen Tode als Folge und Strafe der Sünde. Indessen kann „ewige Nacht“ bei Whitman nur ein bildlicher Ausdruck für einen faktischen Zustand der Unseligkeit sein; denn sonst würde er ja seiner Unsterblichkeitslehre untreu werden. Was er darunter versteht, äußert er in einem Briefe an seinen heißgeliebten Günstling, den Pferdebahnschaffner Doyle. Dieser hatte, weil ein langwieriges Hautleiden ihn in verzweifelte Stimmung fallen ließ, flüchtig daran gedacht, sein Leben durch eigene Hand zu enden. Nun ist Selbstmord doch sicher moralisch indifferent, wenn er einem krankhaften Triebe entspringt, und selbst ohne krankhafte Grundlage verdient er als ultima ratio der gequälten Kreatur herzliches Mitleid. Whitman aber in seiner außerordentlichen Befangenheit betrachtete die Versuchung des armen jungen Burschen als eine Verruchtheit und schrieb ihm: „Laß Dir vom Teufel nicht wieder solche Gedanken eingeben — unaussprechliche Schlechtigkeit — Tod und Schande diesseits, und die Qualen der Hölle jenseits.“

Wenn er trotz alledem 1855 im „Sang von mir selbst“ gesagt hatte:

Und es wird niemals mehr Vollendung sein, als es jetzt gibt,
Noch mehr Himmel oder mehr Hölle, als es jetzt gibt,

so mag das damals vielleicht sein Standpunkt gewesen sein, falls es nicht eine nur äußerlich angeeignete Reminiszenz war: aber mit seinem Glauben an die ewigen Resultate der Sünde, mit seiner von Anfang bis zu Ende betonten Ueberzeugung von der Unsterblichkeit und Entwicklung, und von der beständigen, vorbestimmten Zielen zustrebenden Vervollkommnung stimmt das Wort nicht überein.

Traubel berichtet uns, daß Whitman mit Vorliebe von der Unsterblichkeit als einer Tatsache zu sprechen pflegte. Einmal erklärte er jedoch: „Ich weiß, daß ich zu diesem Resultat mehr durch das, was man Gefühl nennt, als durch formale Vernunft gelangt bin — aber ich glaube es: ja, ich weiß es.“ Es wird ferner erzählt, er habe gelegentlich sogar zugegeben, daß Unsterblichkeit sich nicht beweisen lasse. Das machte ihm freilich nichts aus; denn er hielt fest an dem, was er das Urteil hinter jedem Urteil nannte. Dies erinnert ganz an eine Aeußerung Goethes im Gespräch mit dem Kanzler von Müller: „Den Beweis der Unsterblichkeit muß jeder in sich selbst tragen, außerdem kann er nicht gegeben werden. Wohl ist alles in der Natur Wechsel, aber hinter dem Wechsel ruht ein Ewiges.“ Zu Falk freilich soll Goethe sogar gesagt haben, aus den vieljährigen Beobachtungen, die er über die Beschaffenheit unserer und aller Wesen in der Natur angestellt, gehe die persönliche Fortdauer unserer Seele mit neuer Beweiskraft hervor.“ Allein Müller ist zuverlässiger als Falk, dessen Angaben Riemer bezweifelt. Somit wären Goethe und Whitman darin einig, daß die Unsterblichkeit unbeweisbar ist. Und sie läßt sich auch wirklich nicht beweisen. Dann aber bleibt sie Sache

des persönlichen Glaubens; und da Whitmans Weltanschauung diese Idee zum Fundament hat, so kann sie nicht als die Religion der Wissenschaft bezeichnet werden.

X. Ein persönlicher Gott.

Daniel G. Brinton, der bekannte Ethnologe und Arzt, sagte einst zu unserem Propheten: „Sie geben uns keine übereinstimmende Philosophie.“ Das hat Whitman gewiß nicht gern gehört; aber er erwiderte: „Nein, ich glaube nicht. Ich würde es auch nicht wünschen.“ Es ist die alte Geschichte vom Fuchs, dem die Trauben zu hoch hingen. Denn wer wird sich einreden lassen, daß der Verkünder einer neuen und erlösenden Weltanschauung absichtlich verschmäht habe, seinen Schülern das mitzuteilen, wonach alle Menschen sich sehnen: eine widerspruchslose Erkenntnis? Mit Wissen und Willen die Suchenden irrezuführen, das wäre ja eine grenzenlose Frivolität gewesen.

Whitman war ein Blinder, der sich mit unsicheren Händen an fremden Häusern entlang tastete und oftmals von den Stimmen, die ihm im Vorüberschreiten aus den Fenstern entgegenklangen, auf Abwege gelockt wurde. Er verfolgte sein eigenes Ziel, ohne Zweifel, treu dem Glauben der Väter; aber oftmals verlor er die Richtung und sammelte Almosen in Seitenstraßen und Sackgassen. Seine Heimat war die Bibel; an ihr hing er zuerst und zuletzt, wie sie ihm im Lichte der Quäkerdoktrin erschien. Demnächst war Emerson sein Gastfreund und Wohltäter, dieser Reiche,

der viele Häuser besaß: bei ihm sprach er immer wieder vor; darum muß auch immer wieder daran erinnert werden. Ganz besonders von seiner Metaphysik, soweit sie nicht rein biblischen Ursprungs war, kann man mindestens die Hälfte aus Emerson ableiten, auch da, wo die einzelnen Sätze einander aufheben. Das Uebrige hat er aus anderen Quellen. An eigenen Gedanken erzeugte Whitmans Geist nur wenige, und diese wiederholte er in endlosen Variationen. Was ihm selber gehört, liegt mehr auf dem Gebiete einer gewaltigen Phantasie, einer grandiosen Stimmung, einer abnormen, aber glühenden Erotik. Seine Weltanschauung besteht zum überwiegenden Teil aus uneingestandenen Lesefrüchten. Es ist eine Blütenlese oder eine Art Beispielsammlung aus der religionsphilosophischen Weltliteratur, von zweiter, dritter oder vierter Hand. Und dies gilt in vollem Maße auch von seiner Theologie.

Er glaubte an Gott:

Ah, mehr als irgend ein Priester, o Seele, glauben auch wir
an Gott.

In seinen Bemerkungen zu einer Vorlesung über Hegel sagte er, daß die Seele sich den Ideen von Gott, Raum und Ewigkeit anpasse; er hielt also die Gottesvorstellung für eine Erkenntnis a priori. Anderwärts erklärte er, für Amerika sei die höchste und letzte Wissenschaft die Wissenschaft von Gott, und als Krönung der Naturwissenschaften erwartete er eine glänzendere Theologie.

Daß er den biblischen Gott, den Jehovah Adonai, für überwunden hielt, haben wir allerdings schon gesehen. Das heißt aber nur, daß er den alten Amphitheismus, in dem sich Gott und der Teufel gegen-

überstanden, nicht mehr anerkannte. In sofern stimmt er mit Spinoza überein; doch das macht seine Lehre noch nicht zum Pantheismus. Auch der moderne Protestantismus, der die christliche Weltanschauung erst zum reinen Monotheismus ausgebildet hat, schaffte den Teufel ab und leitete das Böse aus Gott her. Und Whitman ist viel eher ein moderner Protestant Hegelscher Observanz oder ein alter Pelagianer, als ein Pantheist. Seine „glänzendere Theologie“ lehren deutsche Pastoren schon längst von den Kanzeln. Trotzdem sind es ganz moderne Naturforscher — Haeckel z. B. — die es nicht fassen können, daß Gott der Urheber des grenzenlosen Elends der Welt sein soll, und Luthers guten, ehrlichen Teufelsglauben rationeller finden.

In ihrem Wesen allerdings hält Whitman die Gottheit für unerkennbar:

Aber mit dem Geheimnis Gottes wagen wir nicht zu tändeln. — —
Schnell schrumpfe ich bei dem Gedanken an Gott zusammen. — —
Ich höre und gewahre Gott in jedem Gegenstand, doch verstehe ich Gott nicht im geringsten. — —
Und ich sage zur Menschheit: seid nicht neugierig nach Gott.

Dennoch genügt ihm das, was er weiß; denn überall findet er die Offenbarung Gottes:

Warum sollte ich wünschen, Gott besser zu sehen als am heutigen Tage?
Ich sehe etwas von Gott in jeder von den vierundzwanzig Stunden und in jedem Augenblick,
In den Gesichtern von Männern und Frauen sehe ich Gott, und in meinem eigenen Gesicht im Spiegel,
Ich finde Briefe von Gott, die er in der Straße fallen ließ, jeder mit seinem Namen unterzeichnet.

Ist das nicht derselbe Glaube an Gottes Allgegenwart und an das Walten seiner Kraft in der sichtbaren

Welt, der sich auch in den Psalmen äußert? Man vergleiche Stellen wie diese:

„Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündiget seiner Hände Werk. Ein Tag sagt es dem andern, und eine Nacht tut es kund der andern.

„Himmel und Erde ist dein; du hast gegründet den Erdboden und was darinnen ist, Mitternacht und Mittag hast du geschaffen.

„Nähme ich Flügel der Morgenröte und bliebe am äußersten Meere, so würde mich doch deine Hand daselbst führen, und deine Rechte mich halten."

Oder auch im Römerbriefe:

„Denn daß man weiß, daß Gott sei, ist ihnen offenbar; denn Gott hat es ihnen geoffenbaret, damit, daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist, seine ewige Kraft und Gerechtigkeit, wird ersehen, so man des wahrnimmt an den Werken, nämlich an der Schöpfung der Welt."

Aber nicht nur, daß Whitman in allen Dingen die Spuren des göttlichen Wirkens findet: er erkennt auch Gottes Absichten und weiß, daß es Aeußerungen eines persönlichen und bewußten Willens sind. So heißt es, wie wir schon sahen, von der Vorgeschichte des Individuums, lange, lange vor der Geburt: „Gott trug mich durch den trüben Nebel." Auch das entspricht ganz dem 139. Psalm:

„Deine Augen sahen mich, da ich noch unbereitet war, und waren alle Tage auf dein Buch geschrieben, die noch werden sollten, und derselben keiner da war."

So sagt er vom Grase:

Oder ich meine, es ist das Taschentuch des Herrn,
Eine wohlriechende Gabe und Erinnerung, die er absichtlich fallen ließ.

So spricht er von den Waldenten:

Ich glaube an diese geflügelten Zwecke — —
Und halte ihr Grün und Violett und ihren Federbusch für beabsichtigt.

Daher glaubt er im Weltlauf die göttliche Vorsehung zu begreifen; er spricht von dem Willen Gottes; er ist fest überzeugt, daß alles nach vorbestimmten Zwecken geschieht, und es ist sein Ziel und seine Hauptaufgabe, Gottes Pläne und Entwürfe für die Menschheit verständlich zu machen, das planmäßige Walten Gottes in der Weltordnung zu zeigen; kurz, sein Gottesglaube ist absolut teleologisch.

Dies Moment fehlt nun völlig in Spinozas pantheistischer Philosophie, und es ist unverträglich mit jedem unpersönlichen Pantheismus, viel mehr aber noch mit dem modernen naturwissenschaftlichen Denken, besonders mit Darwins Entwicklungslehre. Alle Teleologie, d. h. alles Hineininterpretieren menschlich verständlicher Zwecke in die allgemeine Ordnung der Dinge ist eine Uebertragung des Menschengeistes in die Natur, ist Anthropomorphismus. Wer diese Lehre aufstellt, schafft sich einen Gott nach dem Bilde des Menschen. Alle Teleologie ist im letzten Grunde dogmatischer Theismus, in welchem Gott als eine menschliche Persönlichkeit erscheint, und es steckt in dieser Theorie nicht nur menschliche Vermessenheit und Ueberhebung, sondern auch eine Herabsetzung des Ewigen, Namenlosen, Unbegreiflichen.

Wenn es auch im „Sang vom Universum" heißt, daß der Plan Gottes eingeschlossen sei in Zeit und Raum, also damit eine prästabilierte Harmonie vorausgesetzt wird, so ist doch ein harmonischer Plan nicht möglich ohne einen in menschlicher Weise planenden Schöpferwillen.

An einer anderen Stelle, schon in der ersten Auflage, sagt Whitman allerdings von unserem Erdball:

Ich denke nicht, daß er in sechs Tagen gemacht wurde, noch
in zehntausend Jahren, noch zehn Billionen Jahren,
Noch geplant und gebaut ein Teil nach dem andern, wie ein
Architekt ein Haus plant und baut.

Allein auch das widerspricht nicht seinem Glauben an eine aller Entwicklung zu Grunde liegende planmäßige Urabsicht. Es ist das ganz der alte Standpunkt der Vernunfttheologie in Herders „Ideen". Man darf nie vergessen, daß unser Dichter Religion und Wissenschaft versöhnen will.

Aber für Whitman ist die Gottheit sogar ein Wesen, das sich durch menschliches Flehen beeinflussen läßt. Er sagt zwar im „Sang von mir selbst": „Warum sollte ich beten?" In den ersten beiden Auflagen hieß es:

Soll ich beten? Soll ich verehren und zeremoniös sein?

Doch das war wieder nur eine Anleihe bei Emerson, der geschrieben hatte: „Gebet als ein Mittel, einen persönlichen Zweck zu erreichen, ist Gemeinheit und Diebstahl. Es setzt Dualismus voraus und nicht Einigkeit in Natur und Bewußtsein." Das ist ganz monistisch gedacht. Aber Whitman war kein Monist; darum nahm er das Wort nur äußerlich an und tat später das Gegenteil.

Im „Gebet des Columbus", das nach Buckes Zeugnis „in Wahrheit unter einer dünnen Hülle das Gebet Walt Whitmans ist", heißt es:

Du kennst die Gebete und Wachen meiner Jugend,
Du kennst die feierlichen und visionären Meditationen meiner
Mannheit,
Du weißt, wie ich, ehe ich begann, alles Künftige Dir weihte.
Du weißt, ich habe im Alter alle diese Gelübde bestätigt und
sie streng gehalten,
Du weißt, ich habe nicht ein einziges Mal den ekstatischen
Glauben an Dich verloren. — —

Daß Du, o Gott, mein Leben erleuchtet hast, — —
Für das, o Gott, sei es mein letztes Wort hier auf meinen Knien,
Alt, arm und gelähmt, ich danke Dir.

Aber wenn dies nur Dank war, so ist die folgende Stelle im „Sang vom Universum" eine unmißverständliche Bitte um Erhörung:

Gib mir, o Gott, daß ich jenen Gedanken singe,
Gib mir, gib ihm oder ihr, die ich liebe, diesen unauslöschlichen Glauben
An Deine Uebereinstimmung; was immer sonst versagt sei, versage uns nicht
Den Glauben, daß Dein Plan in Zeit und Raum beschlossen ist,
Gesundheit, Friede, allumfassende Erlösung.

Es ist deshalb auch mehr als eine Phrase, wenn er wiederholt die Schwurformel „Bei Gott" gebraucht. Ebenso bezeichnend ist es, wenn er in seinen Briefen an Doyle von „dem Allmächtigen" spricht. Wie persönlich ihm dieser war, zeigt, was er in einer Krankheit zu Traubel sagte: „Ich liege hier und begleiche meine Rechnung mit dem Allmächtigen." Besonders aber kann man aus dem mehrfach von ihm gebrauchten Ausdruck „der Herr" entnehmen, daß er die Gottheit im dualistischen Sinne als etwas außer ihm Stehendes und Uebergeordnetes ansah; denn für den Pantheisten, der sich als einen Teil der Gottheit betrachtet, würde es keinen Sinn haben, Gott als „Herrn" anzurufen.

Alle diese Aeußerungen zeigen uns, daß er Gott als eine Persönlichkeit nach menschlichem Bilde betrachtete, und keine einzige steht mit der monotheistischen Lehre der biblischen Schriften in Widerspruch.

Indessen führt gerade die Hauptstelle, in der Gott als der Herr bezeichnet wird, uns zu einer anderen

Seite seiner Auffassung und zeigt uns, daß fremde Einflüsse ihn schwankend gemacht haben. Es hieß in der ersten Auflage:

Unser Stelldichein ist richtig festgesetzt, Gott wird dort sein und warten, bis wir kommen.

Hierfür steht seit 1867:

Unser Stelldichein ist festgesetzt — es ist gewiß;
Der Herr wird dort sein und warten, bis ich komme, in vollkommenem Einvernehmen;
(Der große Kamerad, der treue Liebhaber, nach dem ich schmachte, wird dort sein).

So heißt es auch in dem Gedicht „Götter" von 1870:

Göttlicher Liebhaber und vollkommener Kamerad!
Der du wartest, zufrieden, noch unsichtbar, aber gewiß,
Sei du mein Gott.

Und in demselben Sinne sagt eine Stelle in der „Fahrt nach Indien":

Vorausrechnend, o Seele, wenn du, nachdem die Zeit erfüllt ist, —
— — zusammentriffst mit Gott, ihm gegenübertrittst, dich hingibst, wenn das Ziel erreicht ist,
Wie, erfüllt von Freundschaft und völliger Liebe, wenn er den älteren Bruder gefunden hat,
Der jüngere in Zärtlichkeit in seinen Armen hinschmilzt.

Es ist von Kennedy festgestellt und von Traubel bestätigt worden, daß diese und ähnliche Stellen angeregt sein müssen durch Whitmans fleißige Lektüre einer aus deutschen und anderen Quellen ins Englische übertragenen Anthologie orientalischer Poesie von Alger. Besonders in der Vorrede hat Whitman vieles mit Blaustift angestrichen. Er hatte das Buch laut seiner Eintragung 1861 oder 62 von dem Herausgeber zum Geschenk erhalten. Seine Kalmuslieder, die schon 1860 erschienen waren, können also nicht dadurch veranlaßt worden sein; das anormale Em-

pfinden, das sich in ihnen ausspricht, war ganz sein eigen. Aber unter der eigentümlichen Symbolik der orientalischen Mystiker erkannte er mit Entzücken, was dieser seiner Gefühlsweise verwandt war. So z. B. in dem Gedicht: „Gottes Lieblingsknabe, oder der Selbstmord des Mystikers“ von Ferideddin Attar, und vielleicht auch in der Besingung Gottes unter dem Bilde des Schenken, die sich nach einer Notiz Schopenhauers in Tholucks „Blütensammlung aus der Morgenländischen Mystik“ findet, auf der Algers Uebersetzungen wahrscheinlich beruhen. Sich Gott als einen Geliebten vorstellen zu können, in dessen Armen er hinschmilzt, das war so recht nach dem Herzen Whitmans, in dessen Wesen Religion und perverse Wollust innig zusammenhingen. Darum hat er diese krankhaft sentimentalen Phantasien später in seine Unsterblichkeitsdichtung hineingearbeitet.

Doch steht auch dies vertrauliche Verhältnis, diese Vorstellung von der Gleichheit der verklärten Seele mit Gott, wenn man von der orientalisch sinnlichen Form absieht, nicht in Widerspruch zu den Lehren des Neuen Testaments. So heißt es im Briefe an die Philipper: „Welcher unsern nichtigen Leib verklären wird, daß er ähnlich werde seinem verklärten Leibe“; ferner im ersten Johannesbriefe: „Wir wissen aber, wenn es erscheinen wird, daß wir ihm gleich sein werden; denn wir werden ihn sehen, wie er ist.“

Ja, noch mehr, im ersten Korintherbriefe finden wir das merkwürdige Wort: „Der erste Mensch ist von der Erde und irdisch; der andere Mensch ist der Herr vom Himmel.“ Im Codex Vaticanus heißt es allerdings nur: „der andere Mensch ist vom Himmel“; aber die Texte, auf denen sowohl Luthers Uebersetzung

wie die französische und die von Whitman benutzte englische fußen, sprechen von dem Herrn, so daß Whitman selbst dann, wenn er die verklärte Seele mit Gott identifizierte, auf biblischem Boden stehen würde.

Nun ist wirklich bereits von dem Londoner „Leader“, den O'Connor zitiert, behauptet worden, Whitman identifiziere sich beständig mit dem Universum und seinem Schöpfer; und Kennedy glaubt Whitmans angebliche Lehre von der Identität des Menschen mit Gott eben aus jenem Gedicht von Ferideddin Attar ableiten zu können. In diesem heißt es nämlich:

Wisse, in jeder Seele liegt schlummernd der verborgene Geliebte.
Vater, ich bin der Geliebte, durch mich schimmert die Gottheit:
Unablässige Offenbarung strömt in meinem Busen,
Und die Offenbarung sagt: Deine Seele ist ein Gefangener, angekettet
In dem Schiff von Raum und Zeit: wer da sinkt, hat gewonnen.

Den hier ausgesprochenen Gedanken, daß Raum und Zeit eine Galeere seien, aus der die Seele sich befreie, wenn der Tod die Ketten bricht, hat Whitman allerdings niemals angenommen, wohl aber den der liebenden Vereinigung mit Gott. Jedoch eine wirkliche Identität der verklärten Seele oder überhaupt des menschlichen Wesens mit Gott wäre von Whitmans Standpunkt unmöglich; denn sie würde voraussetzen, daß er die monistische Identität aller Wesen angenommen hätte, während er doch tatsächlich jede Seele für ein ewig einzelnes Sonderwesen hält. Wir können also nur folgern, daß er sich auch bei seinen Entlehnungen aus diesem orientalischen Ideenkreise der Widersprüche nicht bewußt geworden ist, in die er dadurch mit seinem unerschütterlichen Glauben an die reale Vielheit der Einzelseelen geriet.

Seine wahre Ansicht scheint es vielmehr gewesen zu sein, daß nicht Gott, das höchste Wesen, sondern vielmehr **ein** Gott in jedem Menschen schlummert; oder mit andern Worten, daß jede Seele, solange sie an den Leib gekettet bleibt, der Embryo eines Gottes ist, der wirklich erst mit dem Tode geboren wird. Die Seelen werden also im Jenseits nicht mit Gott identisch sein, sondern nur, dem Johannesworte entsprechend, eine numerische Vielheit von Gottgleichen, die gesondert neben Gott stehen, also Götter für sich, und demnach ist seine Vorstellung vom künftigen Leben im Grunde **Polytheismus**. Das scheint lächerlich: aber Whitman war eben auf dem Gebiete der Spekulation von einer wahrhaft kindlichen Hilflosigkeit.

Nur unter dem Gesichtspunkt des Unsterblichkeitsglaubens ist es zu verstehen, wenn er sagt: „Ich weiß, ich bin erhaben“; wenn er verkündet:

Göttlich bin ich innen und außen, und ich mache heilig, was immer ich berühre oder was mich berührt;

wenn er überhaupt den menschlichen Durchschnitt als göttlich bezeichnet; wenn er jubelt:

O, gegen große Ueberlegenheit zu kämpfen,
Ja, ein Gott zu sein;

wenn er das Bewußtsein hat:

Dieser unglaubliche Gott zu sein, der ich bin!
Unter anderen Göttern erschienen zu sein, diesen Männern und Frauen, die ich liebe.

Nur in diesem Sinne ist es wohl auch aufzufassen, wenn er von Jesus als dem schönen, milden Gott, als dem göttlichen Jüngling, ja als dem Herrn Christus redet.

Dann sagt er sogar:

Was meint ihr, daß ich euch auf hunderterlei Weise einprägen

möchte, wenn nicht, daß Mann oder Weib so gut sind wie Gott?
Und daß es keinen Gott gibt, der irgend göttlicher wäre als ihr selbst?

Nordau tut ihm allerdings unrecht oder hat ihn mißverstanden, wenn er ihm die Worte in die Schuhe schiebt: „Denn was wäre alles, was wäre Gott ohne mich?" Es ist nicht er selbst, sondern es ist der heilige Geist, den der Dichter hier redend einführt, oder vielmehr: es ist Santa Spirita. Aus dem ungrammatischen Femininum könnte man fast schließen, daß er die Mutter Gottes meint; vermutlich aber war dieser Schnitzer nur die Rache der unverstandenen Fremdwörter für ihren Mißbrauch. Jedenfalls lag ihm der Gedanke fern, daß Gott unabhängig von ihm nicht existieren könne. Vielmehr erkennt er gerade hier ganz im biblischen Sinne die Superiorität des göttlichen Wesens an.

Bei seiner Gleichsetzung des Menschen mit Gott muß man sich dann wieder erinnern, daß Emerson in seiner Lehre von der Selbstbehauptung, die Whitman von ihm übernommen hat, schon früher dem Egotheismus der Sufis nahe gekommen war, bei denen Gott ebenso wenig ohne den Menschen wie der Mensch ohne Gott sein kann. Auch war Emerson, der die deutschen Mystiker studiert hatte, sicherlich beeinflußt von dem Worte des Angelus Silesius:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nu kann leben:
Werd' ich zunicht, er muß von Not den Geist aufgeben.

Vielleicht war wenigstens Whitmans Ausdrucksweise an obiger Stelle indirekt von dieser Identitätsformel beeinflußt.

Sich für gottgleich, ja für einen Gott halten zu dürfen, eine solche Phantasie muß ja einem von seiner

Vortrefflichkeit erfüllten Charakter wie Whitman außerordentlich behagt, seiner Eigenliebe ungemein geschmeichelt haben, und so kann man sich nicht wundern, daß er zeitweilig mit diesem metaphysischen Größenwahn gespielt hat. Aber wer ist so vermessen, eine derartige Illusion als das Ergebnis der Wissenschaft auszugeben? Was ist denn diese unsterbliche Persönlichkeit? Die wissenschaftliche Philosophie kennt sie nicht mehr. „Nicht das Ich ist das Primäre, sondern die Elemente (Empfindungen). — Die Elemente bilden das Ich. — Das Ich ist so wenig absolut beständig als die Körper. — Das Ich ist unrettbar." So sagt Ernst Mach, und das allein ist unser modernes Bewußtsein.

Whitman hat viel aus der Bibel gelernt, aber den tiefen Sinn, der in jener Mythe von der Schlange liegt, die das „Eritis sicut Deus" sprach, den hat er nicht begriffen. Diese wahnsinnige Selbstüberhebung war schon der Sündenfall; sie war auch den Griechen die eigentliche Hybris. Angesichts unserer unbedingten Abhängigkeit von der Natur, die uns in jedem Augenblick in den Staub werfen kann, hat solche Menschenvergötterung zudem etwas wahrhaft tragikomisches. Goethe, der Pantheist, der sein Haupt demütig neigte an den „Grenzen der Menschheit", hat denn doch etwas tiefer in das Naturgeheimnis geblickt als der verzückte Walt, wenn er das resignierte Wort sprach:

Denn mit Göttern
Soll sich nicht messen
Irgend ein Mensch.

Was aber Whitmans Apotheose des „göttlichen Durchschnitts" betrifft, so liegt die Gefahr viel näher, daß sie das sittliche Niveau verflachen, als die Hoffnung, daß sie die Masse erheben wird. Denn der

Durchschnitt ist nicht göttlich, sondern allzu menschlich, und wenn wir höher wachsen wollen, müssen wir hohe Ideale haben.

Auch Luwig Feuerbach hat gesagt, daß „der einzige Gott des Menschen der Mensch selbst ist". Aber wie ganz anders war das gemeint! An die Stelle der Gottesliebe sollen wir die Menschenliebe setzen, um aus Christen Menschen, ganze Menschen zu machen, nicht sie zu Engeln zu erziehen für ein Jenseits, das „immer mit seinen Kuren zu spät kommt".

Indessen, im Grunde war Whitman nicht so schlimm, wie er sich stellt. Sein andächtiges Beten zu einem Gott, der über ihm und allem ist, würde doch absurd und die reine Komödie sein, wenn er sich selbst in diesem Gott erblickte. Und da er ausdrücklich gesagt hat, daß in der „Fahrt nach Indien" der Kern seiner Philosophie stecke, so dürfen wir wohl auch jene Prahlereien für äußerliche Ornamente halten, dagegen die folgende Stelle für sein wahres Bekenntnis:

O Du Uebersinnlicher,
Namenloser, die Faser und der Atem,
Licht des Lichts, der Du Welten ausschüttest, Du Mittelpunkt von ihnen,
Du mächtigerer Mittelpunkt des Wahren, des Guten, des Liebenden,
Du moralischer, geistiger Springbrunnen — Quelle der Liebe — Du Reservoir,
(O meine gedankenvolle Seele — o unbefriedigter Durst — wartest Du nicht dort?
Wartest Du nicht vielleicht dort irgendwo auf uns, der vollkommene Kamerad?)

Aber dann, im Jenseits, wird er wirklich der Kamerad Gottes und ihm gleich sein:

Und ich weiß, daß die Hand Gottes die Verheißung meiner eigenen ist,
Und ich weiß, daß der Geist Gottes der Bruder meines eigenen ist.

Dann erst, aber dann gewiß, wird er zu den Göttern des Himmels gehören und so mächtig sein wie Gott selber.

Das Uebernatürliche ist von keinem Belang, ich selbst erwarte meine Zeit, um einer der Höchsten [the supremes] zu werden,
Der Tag ist nahe, wenn ich so viel tun werde wie der Beste, und ebenso wunderbar sein.

Man beachte wohl an dieser Stelle den Ausdruck: einer der Höchsten — one of the supremes. Das läßt sich nur verstehen im Sinne Virgils, wenn dieser die oberen Götter als die superi bezeichnet. Kann man danach leugnen, daß Whitmans Vorstellung vom Leben in den „himmlischen Wohnungen", deren Pförtner der Tod ist, ein polytheistisches Gepräge hat?

Es ist nun vielfach behauptet worden, ja es ist vielleicht die vorherrschende Ansicht, daß Whitman Pantheist sei. Und in der Tat wird man nicht leugnen können, daß sein Glaube sich scheinbar mit dem Pantheismus mehrfach berührt. Aber Symonds geht sicher zu weit, wenn er sagt: „In Whitmans Denken, wie in demjenigen Brunos, Spinozas, Goethes, gibt es keine Trennung Gottes vom Universum." Whitman schreibt zwar, er sehe Gott in jedem Gegenstand; aber es ist ganz klar, daß er jeden Gegenstand nur als Gottes Werk betrachtet, in dem er sich offenbart, und zwar absichtlich. Der Persönlichkeitsgedanke beherrscht alles. Emersons monistischer Pantheismus äußert sich, wenn er von „der unaussprechlichen Einheit Gottes und des Menschen in jedem Akt der Seele" spricht, und wenn er erklärt: „Die Worte Ich und mein besagen Unwissenheit von jener Einheit, in der das Wesen jedes Menschen mit dem aller anderen Wesen eins wird." Aber Whitman hat niemals solch

Einswerden behauptet, sondern festgehalten an der ewigen Trennung aller Identitäten. Wenn also O' Connor betont — und zwar in seinem Beitrag zu Buckes von Whitman approbierter Biographie — in den Grashalmen sei nichts von Emersons pantheistischer Doktrin zu finden, so hat er recht. Jedenfalls ist nur das Theistische Whitmans Eigentum, und wo er pantheistische Geberden zeigt, sind sie dem Meister abgeguckt.

Emerson übersetzt den Schellingschen Begriff der Weltseele, der übrigens von Plato herstammt und von ihm im „Timaeus" eingehend behandelt wird, wenn er sagt: „Der Mensch hat das Bewußtsein einer Universalseele." Whitman, der Schüler, nennt den heiligen Geist, ohne den das All und Gott nichts wäre, die „allgemeine Seele". Diese stellt er noch über Gott, wie die Griechen die Moira über alle Götter stellten. Doch hat auch Emersons Gedanke von der „Ueberseele" Anteil an dieser Idee. Aber geht sie nicht zuletzt ebenfalls auf die Bibel zurück? Auf das Mysterium der Trinität und auf Worte wie „Gott ist ein Geist", oder: „Denn in ihm leben, weben und sind wir"? Whitman ist in keinem anderen Sinne Pantheist, als es die Apostel waren, und er ist in demselben Sinne Monotheist.

Nun sagt sein schwärmerischer Apostel Triggs, er sei ein absoluter Monist, und Schlaf behauptet, er sei das erste große Genie einer neuen monistischen Religion, die sich aus dem intimsten Geist der modernen Naturwissenschaften erzeuge. Man muß einen starken Glauben haben und gegen die Tatsachen blind sein, um das zuzugeben. Allerdings wird auch sonst mit dem Begriff des Monismus starker Mißbrauch ge-

trieben, und es gibt in der Philosophie vielerlei monistische Systeme, idealistische und materialistische, die unter sich gar keine Verwandtschaft haben; aber Whitmans krause Gedanken lassen sich in keins von allen hineinzwängen. Goethe hat ja in seinem Gedicht „Eins und Alles“ ungefähr das ausgesprochen, was man Whitman fälschlich imputieren möchte. Auch bei ihm stören zwar in der zweiten Strophe gewisse poetische Willkürlichkeiten die rein monistische Idee; aber diese äußert sich in den Anfangsworten:

Im Grenzenlosen sich zu finden,
Wird gern der Einzelne entschwinden.

Das entspricht dem absoluten Monismus Spinozas, der dem selbständigen Fortleben der Seele keinen Unterschlupf gewährt. Von ihm war Goethe ausgegangen; nur hat er dann störende Elemente von Schelling hinzugefügt. Doch wenn Goethe zwischen Spinoza und Schelling stand, so stand Whitman zwischen Schelling und Moses, und der Monismus ist bei ihm nur ein Schatten.

Uebrigens ist es unverkennbar, daß Whitmans Gedanken viele Berührungspunkte mit der Weltanschauung Fechners haben, aber doch mehr mit deren mataphysischen Grillen und Absonderlichkeiten als mit ihren streng philosophischen Lehren. Fechners Hauptsatz von der psychophysischen Identität ist nicht Whitmans Standpunkt, wenn er es nach herausgerissenen Stellen auch scheinen mag.

Neuerdings hat Kurd Laßwitz erklärt, der Glaube im Gefühl der Gottesgemeinschaft löse die Welträtsel, und er fügte hinzu: „Wenn eine Weltanschauung den Namen Monismus verdient, so ist es diese.“ In solchem

Sinne mag auch Whitman Monist sein; aber das ist nicht die Auffassung des „Monistenbundes".

Schließlich muß man immer wieder fragen: Wie kann ein Prophet uns Führer zur Erkenntnis sein, wenn sein Geist, wenn sein System ein Labyrinth von Widersprüchen ist? Falls sich wirklich aus den Grashalmen eine Religion entwickeln sollte, so ist es unausbleiblich, daß sie sich in zahllose Sekten zersplittern wird, die alle auf den Meister schwören und sich doch alle gegenseitig befehden. Den Whitman in seiner Totalität kann niemand fassen, und aus der Finsternis, die er nicht zu erleuchten vermag, wird immer wieder der Angstschrei ertönen, wie in Kleists Tragödie:

— — Gott der Gerechtigkeit!
Sprich deutlich mit dem Menschen, daß er's weiß
Auch, was er soll!

XI. Whitmans Werk eine Theodicee.

Gelegentlich des grotesken Vergleichs zwischen dem Yankee-Heiland und Buddha wurde auch von „letztem und umfassendstem Wissen“ geredet. Ganz ähnlich sagte einer von Miltons Lobrednern, „das verlorene Paradies“ sei ein Buch universellen Wissens. Und in der Tat, höchste, nahezu allwissende Weisheit gehörte dazu, um das zu vollbringen, was beide Dichter gewollt haben. Ueber Milton schreibt Samuel Johnson: „Sein Zweck war zugleich der nützlichste und der schwierigste: die Wege Gottes mit dem Menschen zu rechtfertigen, die Vernünftigkeit der Religion und die Notwendigkeit des Gehorsams gegen das göttliche Gesetz zu beweisen.“ Dasselbe hat auch Walt Whitman erstrebt, und mit vollem Recht erklärt sein Erzapostel Bucke: „Wie Milton predigt er einfach universelle Vorsehung und rechtfertigt die Wege Gottes mit dem Menschen. Sein ganzes Verbrechen besteht darin, daß er, da er absoluten und nicht nur teilweisen Glauben hat, alle Wege Gottes rechtfertigt, nicht nur einige wenige.“ Daher sind denn auch die Grashalme eine absolute Theodicee, ohne jeden Vorbehalt, bedingungslos und umfassend wie keine andere, und es ist nicht zu verwundern, daß Whitman sich selbst als ein berufenes Werkzeug der Vorsehung betrachtete, als den

auserwählten Propheten, der den Menschen das wahre Evangelium Gottes zu verkünden hatte.

Das spricht er, wie wir sahen, in der „Fahrt nach Indien“ aus. In diesem Gedicht glaubt er die kosmischen Zwecke zu entfalten und das Geheimnis der fühllosen Erde zu verraten. Von Adam und Eva verfolgt er die Menschheit in ihrer Entwicklung, ihre Entdeckungsfahrten bis zu dem Lande, das „mehr denn Indien“ ist: er, der größere Columbus, der die Heimat der Seele findet. Denn die Erkenntnis unserer unsterblichen Bestimmung ist die Krönung der Weltgeschichte, und zu ihr uns zu führen, das war Gottes Zweck in seinen Werken.

Schau um dich, Seele! Siehst du nicht Gottes Absicht von
Anbeginn?

Es ist die schwärmerische Vision eines Ekstatikers auf der Grundlage unbegrenzten, unauslöschlichen Glaubens, des „Glaubens, der niemals täuscht“, ja des absoluten Glaubens, wie Bucke richtig sagt, an Gottes allgütige Leitung und seinen Erlösungsplan. Um ihn fleht er zum Himmel für sich und alle, die er liebt; ihn im Gesange verkünden zu dürfen, das ist sein Gebet. Und so ruft er:

O, die gesegneten Augen, die glücklichen Herzen,
Die da sehen, die da kennen den feinen leitenden Faden
Durch das mächtige Labyrinth!

Nur in diesem Sinne betrachtet er seinen Dichterberuf; er will „eine Religion inaugurieren“:

Wisset, einzig um in die Erde die Keime einer größeren Religion zu senken,
Singe ich die folgenden Lieder, jedes in seiner Art.

Ja, die Religion ist nach seiner Auffassung — ein wahrhaft ungeheuerlicher anthropozentrischer Größen-

wahn! — der eigentliche Zweck des gesamten sichtbaren Universums:

Ich sage: die ganze Erde und alle Sterne am Himmel sind der Religion wegen da.
Ich sage, noch kein Mensch ist bis jetzt halb fromm genug gewesen,
Und noch keiner hat bisher halb genug angebetet oder verehrt.

Daran hat er bis zuletzt festgehalten. Noch im späten Alter sagte er zu Traubel: „Ich fordere alles für die Religion"; und ein andermal: „Die Grashalme sind das religiöseste von allen Büchern: sie sind vollgestopft mit Glauben." Ja, er war sich so bewußt, ein Gott wohlgefälliges Werk vollbracht zu haben, daß er in einem Aufsatz fragen konnte:

„Dürfte nicht, mit Ehrfurcht sei es geschrieben, die Schöpfermacht selbst solch einem Versuch, die Grundlage und den Ausgangspunkt des ganzen göttlichen Planes in der Menschheit zu rechtfertigen, ein beifälliges Lächeln zu spenden geruhen?"

Freilich, es nagte ein Wurm am innersten Kern dieses Whitmanschen Optimismus; wir werden das im nächsten Kapitel noch sehen. Die alten Mystiker, die Gott finden wollten, suchten ihn jenseits dieser Welt der Erscheinungen; sie verurteilten diese Welt, sie verachteten und fürchteten sie und strebten nach mystischer Erlösung von ihr; das war der Sinn des Buddhismus so gut wie des Christentums. Und Whitmans Mystik beruht im tiefsten Wesen auf der gleichen Seelenverfassung. Aber wie er in allen Dingen voll unausgeglichener Widersprüche war, so ganz besonders auch in dieser Frage, um die seine ganze Weltanschauung sich dreht. Er fiel in das alttestamentliche Judentum zurück, das bei seinem Glauben an einen allgütigen und barmherzigen Gott diese Welt rechtfertigen mußte, weil es die Unsterblichkeit der Seele

nicht kannte. Aber er suchte es mit dem jenseitsgläubigen Christentum zu verschmelzen, das ein Protest ist gegen den Diesseits-Optimismus des Alten Testaments. Das konnte er nicht, und darum ist seine ganze Weltverherrlichung hohl und sein auseinanderklaffendes System, gegen dessen Absurditäten die prophetische Raserei ihn unempfindlich machte, ein Beweis der heillosen Verschwommenheit seines Geistes.

Wie sehr sein Diesseits-Optimismus die Frucht des ererbten alttestamentlichen Bibelglaubens war, dafür haben wir sein eigenes Zeugnis. Wie in diesem, so war auch für ihn ein persönlicher Gott die Grundvoraussetzung, und daraus folgte die Vortrefflichkeit der Welt. Er wollte, wie er sagte, „unbeirrt festhalten an der das Rückgrat bildenden [spinalen] Bedeutung des Schrifttextes: Und Gott sahe an alles, was er gemacht hatte; und siehe da, es war sehr gut". Ausdrücklich erklärte er, daß er die Ueberzeugung, die sich in diesem Satze ausspricht, für eine Intuition des Menschengeschlechts hielt. Dieser instinktmäßige, blind gläubige, absolute Optimismus war die Wurzel all seines Denkens, war ihm der eine, einzige Maßstab aller Dinge; in diese Farbe tauchte er alle Tatsachen des Lebens und der Wissenschaft. Die Dichter, die das Leben in seiner furchtbaren Tragik dargestellt, haben nach seiner Meinung ihren Beruf verfehlt. Von Shakespeare sagt er darum, daß er des religiösen Glaubens ermangelte. Sein von ihm inspirierter Interpret Bucke schreibt: „Das Amt des wahren Dichters ist es, alle Dinge, Nationen, Gesetze, Verbindungen, Individuen zu lieben und zu würdigen. Er allein versinnbildlicht die Realität und Idealität jenes Verses der Genesis, wie Gott, nachdem er seine

gesamte Schöpfung vollendet hatte, sie ansah und alles für gut erklärte.“ Freilich, Bucke war nach Whitmans Zeugnis noch ein größerer Optimist als er selbst, und das will viel sagen. Immerhin, in diesem Stück hat er recht; denn durch Whitmans ganze Dichtung klingt die Melodie der Psalmen: „Herr, wie sind deine Werke so groß und viel; du hast sie alle weislich geordnet, und die Erde ist voll deiner Güter. — Groß sind die Werke des Herrn, wer ihrer achtet, hat eitel Lust daran.“

Von solcher Art sind die Worte in den Grashalmen:

Die Erde ist nicht nur halb schön, Fehler und Auswüchse zeigen gerade so viel, wie Vollkommenheiten zeigen. --
Was gut genannt wird, ist vollkommen, und was schlecht genannt wird, ist ebenso vollkommen. —
Und ich mustere die mannigfaltigen Gegenstände, nicht zwei einander gleich und jeder einzelne gut,
Die Erde gut und die Sterne gut, und ihr Zubehör alles gut. —
Und ich sehe nicht eine Unvollkommenheit im Universum,
Und ich sehe nicht eine Ursache oder Folge im Universum, die schließlich zu beklagen wäre. —
Ich kenne die vollkommene Tauglichkeit und Gelassenheit der Dinge, und während man streitet, bin ich still und gehe und bade und bewundere mich.

Aber nicht nur theoretisch behauptet er die Gleichwertigkeit alles Geschaffenen, sondern er illustriert diese Anschauung durch sein ganzes Buch an praktischen Beispielen. Dies ist die Grundlage seiner absonderlichen und zu einem hohen Grade der Geschmacklosigkeit gesteigerten Katalogpoesie. Er schreibt ein Lehrbuch der Geographie aus, reiht die bloßen Namen von Flüssen, Meeren, Ländern, Städten über ganze Seiten in Streckversen an einander und glaubt, daß er eine Weltschau halte wie der Schöpfer, der

„selbst am Ende Bravo sagt“. Oder er verschafft sich ein Handbuch der Anatomie und zählt nach dessen Anleitung sämtliche Teile des menschlichen Körpers auf. Alles ganz konsequent; nur ist das keine Poesie, sondern es sind nichts als trockene Notizen, Keime von Gedichten, die erst in einem Dichtergeist Leben gewinnen könnten. Dazu hätte freilich eine sehr viel tiefer dringende und umfassendere Arbeit gehört. Aut diese Katalogpoesie mag Gosses Protoplasmatheorie anwendbar sein.

Von dem nämlichen Standpunkt, daß alle geschaffenen Dinge gleich vortrefflich und darum auch der dichterischen Verherrlichung gleich würdig seien, geht Whitmans Phalluspoesie aus. Für ihn gibt es in der Natur keinen Sündenfall, und darum bedarf sie auch keines Feigenblattes: also zeigt er sie uns in splitternacktem Zustande. Er besingt den Verkehr der Geschlechter bis in die letzten Details; er stellt die Begattung mit einer Brutalität dar, wie sie noch kein Dichter gewagt hatte, und da er unparteiisch sein will wie die Sonne, so feiert er die Wollust an sich, und daher die ziellose Prostitution nicht minder als die Zeugung. Aber auch darin geht er zu weit; er vergißt, wie Stedman richtig gesagt hat, die Bescheidenheit der Natur, und was heilig sein soll, artet bei ihm zur Frechheit aus. Ja, die Wahrheit zu sagen, er feiert im Verkehr zwischen Mann und Weib eigentlich nur die grob sinnliche Befriedigung und vergißt ganz und gar die himmlische Venus, die nicht bei den Tieren daheim ist, sondern nur bei den Menschen, und durch die in der Menschheit die Liebe erst das werden konnte, was das Leben erhöht und verklärt und die Welt zum Gedicht macht. In

diesem Mangel kommt das Hauptgebrechen Walt Whitmans zum Vorschein. Seinem Empfinden war das Weib kein Gegenstand der Liebe; zarte lyrische Töne findet er nur, wenn er von dem Zug des Mannes zum Manne singt.

Man würde sich jedoch täuschen, wenn man annähme, das phallische Element in seiner Dichtung sei lediglich die Konsequenz seiner Theorie. Wäre dies der Fall, so würde er nicht mit solcher parteiischen Vorliebe gerade bei den männlichen Attributen der Geschlechtlichkeit verweilen. Es weht vielmehr ein schwüler Hauch perverser Sinnlichkeit, eine durchaus pathologische Luftströmung, durch sein Schaffen. Dies wäre mit seiner Theorie nur dann vereinbar, wenn er die Prinzipienreiterei, wie er doch müßte, so weit triebe, daß er die Krankheit ebenso feierte wie die Gesundheit. Vom Standpunkt der alleinen Natur gibt es ja doch gar keine eigentliche Krankheit, sondern alles ist Stoffwechsel. Aber das tut er nicht, oder vielmehr: er tut es unbewußt nur, wo sein eigenes pathologisches Empfinden mitspielt, das er jedoch in der bekannten Selbsttäuschung seiner Leidensgenossen für gesund und normal ausgibt. Und dann muß man auch immer die intime Verwandtschaft zwischen hysterischer Religiosität und Wollust, die der Psychiatrie so wohl bekannt ist, im Auge behalten. Whitman glaubte einer abstrakten Theorie zu opfern; aber die tiefsten Motive seiner wollüstigen Mystik waren ganz persönlicher Art.

Vom Standpunkt der gleichen Vollkommenheit aller Dinge schreitet er dazu fort, das Uebel überhaupt zu leugnen:

Ich mache auch das Gedicht vom Uebel, ich feire auch diesen Teil.

Ich selbst bin gerade so sehr übel wie gut, und meine Nation ist es — und ich sage: es gibt in Wirklichkeit kein Uebel,
(Oder wenn es solches gibt, sage ich, es ist ebenso wichtig für euch, für das Land und für mich, wie irgend etwas sonst ist).

Emerson hat allerdings auch in diesem Falle die Priorität vor ihm, wenn er sagt: „Es gibt keine reine Lüge, keine Bösartigkeit in der Natur. An der Lehre von der Verderbtheit zu hängen, ist die äußerste Verworfenheit und Entweihung."

Angesichts solcher überstiegenen Behauptungen wird man lebhaft an die Worte Voltaires erinnert: „Die da gerufen haben, alles sei gut, sind Charlatans. Fügt nicht zu so viel Elend und Schrecken noch die absurde Wut hinzu, sie zu leugnen."

Jedenfalls ist das Uebel für Whitman nur Schein, der im mystischen Glauben zerfließt und in ihm seine Weihe findet:

Nicht nur das Rechte ist gerechtfertigt, was wir übel nennen, ist auch gerechtfertigt.

Die große Gefahr, die in einer solchen Anschauung liegt, wie sehr diese geeignet ist, zum Quietismus oder zu stumpfer Resignation zu führen, hat er in seiner „Hinterweltlichkeit" nicht geahnt. Hätte er fester im Diesseits gestanden und nicht immer ein Auge auf den Himmel gerichtet, so würde er mit Goethe verstanden haben, daß Mensch sein ein Kämpfer sein heißt; denn nur das ist die natürliche Folge des Uebels, und nur das ist wirklich seine Weihe für die Menschheit.

Allerdings scheint er sich mit Goethe zu berühren, indem er glaubt, daß das Böse im Dienste des Guten steht. Mephistopheles ist es,

Der reizt und wirkt, und muß, als Teufel, schaffen;
und er stellt sich mit den Worten vor:

Ich bin ein Teil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft.

Aber Goethe stand auf dem Standpunkte Spinozas, nach welchem es weder etwas absolut böses noch etwas absolut gutes gibt, sondern alle Dinge Aeußerungen desselben einen und einheitlichen Gesetzes sind. Dagegen für Whitman war alles absolut gut, das Böse also auch eine Vorbereitung des absolut Guten, welches aber jenseits dieser Welt der Erscheinungen liegt und daher erst von der verklärten Seele in seiner Reinheit erkannt wird:

Und ich will zeigen, daß es keine Unvollkommenheit in der Gegenwart gibt und keine in der Zukunft geben kann,
Und ich will zeigen, daß, was immer einem zustößt, zu schönen Resultaten geführt werden kann,
Und ich will zeigen, daß nichts geschehen kann, was schöner wäre als der Tod.

Wir können den jenseitigen Sinn dieser Worte nicht mißverstehen, wenn wir im Auge behalten, daß der Tod ihm der Pförtner der himmlischen Wohnungen war.

Unter diesen Umständen gibt es für ihn kein böses Prinzip, sondern das Böse, oder was uns auf Erden als solches erscheint, ist in Gott oder aus Gott. Dies ist die Bedeutung seines Gedichts vom „gottschaffenden Quadrat“. Er hat die göttliche Trinität der christlichen Lehre zu einer Quaternität umgewandelt, indem er zu Vater, Sohn und heiligem Geist als vierten im Bunde den Satan hinzuaddierte, der ewig ist und ebenso ewig fortwirkt wie die drei ersteren.

Auch das war ja inhaltlich die Lehre Spinozas, und wenn man von der Vergötterung der Natur ab-

sieht, so ist es die Lehre jedes konsequenten Monismus. Aber für Spinoza gibt es keine individuelle Unsterblichkeit, und darum hat für ihn das Böse auch nicht die teleologisch-pädagogische Bedeutung, die es für Whitman, den Nicht-Monisten hat, für den diese böse Welt nur die Vorschule für das Gute im Himmel ist.

Uebrigens findet sich Whitmans Auffassung mit ihrem ganzen theistischen Gepräge schon bei Jacob Böhme. Auch für diesen liegt der Ursprung des Bösen in Gott, nur daß es in Gott ein Prinzip des Guten ist. Natürlich war es wieder Emerson, der unserem Walt die unbewußt materialistische Philosophie des deutschen Mystikers vermittelte.

Auf Grund solcher Voraussetzungen ist dann alles, was geschieht, die persönliche Veranstaltung der Vorsehung:

Ich zweifle nicht, daß Schiffbrüche auf der See, gleichviel welches ihre Schrecken — — vorgesehen sind bis auf die geringsten Kleinigkeiten,
Ich zweifle nicht, daß, was immer möglicherweise irgendwo zu irgend einer Zeit geschehen kann, vorgesehen ist in der inneren Eigenheit der Dinge.

Das ist nicht etwa nur nach dem Kausalgesetz zu verstehen, welches er allerdings anerkennt. Er hatte kurz vorher gesagt, daß das Spiel der Weltkörper und Systeme in den Lüften beabsichtigt ist, und der ganze Nachdruck liegt auf dem Wort „vorgesehen".

Aus diesem zweifellosen Vertrauen auf die Weisheit und Güte der Vorsehung ergibt sich notwendig der Glaube an die ewige Seligkeit oder, wie Whitman es nennt, das Glück, die Glückseligkeit, als das letzte Ziel. Die Bedeutung aller Dinge, sagt er, sei

Glückseligkeit, und wer immer mich hört, möge er oder sie am heutigen Tage sich aufmachen, um sie zu suchen.

Schon im „Sang von mir selbst“ hatte er die Blicke darauf hingelenkt:

Seht ihr's, o meine Brüder und Schwestern?
Es ist nicht Chaos oder Tod — es ist Form, Einheit, Plan — es ist ewiges Leben — es ist Glückseligkeit.

Und in den „Democratic Vistas“ heißt es, „daß Zeit und Raum, nach dem Willen Gottes, alle Widersprüche, Aengste und Zweifel lösen und endlich die Glückseligkeit erfüllen.“ In diesem Glauben hat ihn auch Hegel bestärkt, nach dessen Lektüre er die Verse schrieb:

In Gedanken über das Universum schweifend, sah ich das Wenige, das gut ist, stetig der Unsterblichkeit zueilen,
Und das unermeßliche alles, das böse genannt wird, sah ich hineilen, um hinabzutauchen und verloren und tot zu werden.

Aber es ist doch nicht immer nur das Jenseits, auf das er seine Hoffnung setzt, sondern schon für dieses Erdenleben verkündet er den Triumph der Gerechtigkeit und bedingungslose Freiheit und Gleichheit. Im „Mystischen Trompeter“ gibt er uns eine Zukunftsvision, deren rasender Chiliasmus ein ganz apokalyptisches Gesicht hat:

Eine wiedergeborene Rasse erscheint — eine vollkommene Welt, alles Freude!
Frauen und Männer in Weisheit, Unschuld und Gesundheit — alles Freude!
Ausgelassene lachende Bacchanalien, erfüllt mit Freude!
Krieg, Kummer, Leiden vorüber — die arge Erde gereinigt — nichts als Freude übrig!
Der Ozean mit Freude gefüllt — die Atmosphäre lauter Freude!
Freude! Freude! in Freiheit, Anbetung, Liebe! Freude in der Ekstase des Lebens!
Nur zu sein, ist schon genug, nur zu atmen, ist genug!
Freude! Freude! Ueberall Freude!

Ganz seinem überspannten amerikanischen Patriotismus, der zur Folie eine komische Geringschätzung der alten Kontinente, ja einen wahren Horror vor der europäischen Sklaverei hat, entspricht es, wenn er die Erlösung der Welt und die Heraufführung des goldenen Zeitalters von seiner Republik erwartet. Erst drüben wird die Schöpfung vollendet, und die Yankees werden die Heilande aller Völker werden. Auch das hat Gott ihm, dem ausersehenen Werkzeug seiner Vorsehung, offenbart:

Und du, Amerika,
Für die Erfüllung des Weltplans, für seinen Gedanken und seine Wirklichkeit,
Für diese (nicht deiner selbst wegen) bist du gekommen.

Er glaubt aber, da ihm das Gesetz der ewigen Bewegung bekannt ist, daß es keinen Stillstand geben kann, sondern daß alles zu beständigem Fortschritt bestimmt ist, auch noch im Jenseits. Wie etwas noch vollkommener werden kann als vollkommen, diese Frage scheint ihm nicht aufgestoßen zu sein.

Aber wenn Whitmans Optimismus im Glauben wurzelt, so wurzelte dieser Glaube seinerseits doch schließlich im Temperament, und sein Schüler William James sagt mit Recht, daß Whitmans Werk das klassische Textbuch für diesen Temperamentsoptimismus bilde, wenn wir auch die noch zu besprechende Kehrseite dabei nicht vergessen dürfen. Zu seinem Apostel Bucke äußerte der Dichter einst: „Ich hatte niemals irgend welches Mißtrauen gegen den Plan des Universums. Ich fühlte immer, daß es vollkommen recht und zum Besten ist." Nichts bezeugt wohl so deutlich wie dies Bekenntnis, daß Whitman ein Glaubenstalent war, wie die Welt kaum je ein größeres gesehen hat, aber zugleich ein völlig un-

philosophischer Kopf. Ellen Key meint, daß der oberflächlich ist, der niemals Pessimist gewesen, und das wird schwer zu leugnen sein. Denn die tieferen, die Faustischen Naturen, die gelangen notwendig einmal dazu, zu sprechen:

Fluch sei der Hoffnung, Fluch dem Glauben,
Und Fluch vor allem der Geduld!

Jenes schon zitierte Wort:

Nur zu sein, ist schon genug, nur zu atmen, ist genug,

erinnert ganz an die Strophe von Robert Prutz:

Das Leben ist des Lebens höchstes Gut,
Zu wandeln schon, zu atmen, ist ein Glück,
Es gibt kein andres Unglück als den Tod,
Weil er allein unwiderruflich ist.

Freilich liegt in diesem übertriebenen, blinden Instinktoptimismus mit seiner naiven Todesfurcht im Grunde ein Stück Pessimismus. Denn wenn der Tod — das allgemeine Los — ein Unglück ist, so ist das Unglück die letzte Bestimmung aller Menschen. Da denkt ja der Pessimist noch optimistischer, wenn er das Erlöschen des Lebens mit Freuden begrüßt.

In vollem Einklang mit dem deutschen Gedicht stehen Whitmans Verse aus den „Schläfern":

Es scheint mir, daß jedes Ding im Licht und der Luft glücklich sein müßte,
Jeder, der nicht in seinem Sarge und in dem finstern Grabe ist, möge er wissen, daß er genug hat.

Dies widerspricht allerdings völlig der Verherrlichung des Todes als des größten und letzten Glückes, die Whitmans Grundton ist.

Hält man das Erdenleben für vollkommen, so kann man ohne inneren Widerspruch natürlich die künftige Seligkeit nicht für vollkommener halten. Es war also ganz logisch, wenn Whitman in dem später ausgemerzten Teil des schon erwähnten „Schlüssel-

Gedichts" das Leben im Jenseits ganz ähnlich darstellte wie das diesseitige; sogar die Freuden der sinnlichen Liebe sollten darin wiederkehren:

Was kann die Zukunft mir mehr bringen, als ich habe?
Meint ihr, ich wünschte das Leben in andern Sphären zu genießen?
Ich sage ausdrücklich: ich begreife keine bessere Sphäre als diese Erde,
Ich begreife kein besseres Leben als das Leben meines Leibes.

Das Diesseits war ihm also der Schlüssel zur Ewigkeit. Er wünschte sich auch im Himmel nur die alte Erde, weil er diese vollkommen gut fand. Es liegt etwas in dieser Stimmung wie in Nietzsches amor fati. Freilich ist Whitman bald genug völlig von ihr abgekommen; doch in jüngeren Jahren entsprach sie seinem Temperament.

Dieser Instinktoptimismus hat natürlich gar keinen philosophischen Wert und beweist absolut nichts; denn die Stimmung, die ihm zu Grunde liegt, ist nur eine von den Lebensillusionen, welche die Natur als Schutzvorrichtungen gebraucht, um die Individuen zu erhalten. Der Glaube unserer neumodischen Mystiker, daß der eigentliche Sinn des Lebens, das Wesen hinter den Erscheinungen, durch den Optimismus geahnt werde, ist einfach ein Irrtum des seiner Illusion nicht bewußten Instinkts. Die Stimmung, die zum Optimismus führt, gehört ganz und gar dem organischen Leben an, also der Welt der gewordenen Erscheinungen, und es heißt die Natur vermenschlichen, wenn man eine optimistische Tendenz in sie hineinliest.

Daß auch seinen politischen Anschauungen eine Anlage seines Temperaments zu Grunde liegt, hat Whitman noch im Alter verraten. Er sagte zu Traubel:

„Es ist das Gute, nicht das Schlechte, was gewöhnlich ist. Je älter ich werde, desto mehr befestige ich mich in meinem frühesten Glauben — in meinem Optimismus, meiner Demokratie“. Und in der Tat, wie hätte er ohne solchen Gefühlsoptimismus den Durchschnitt verherrlichen können?

Aber er glaubte und hoffte oft auch gegen die Tatsachen, ja den Dingen zum Trotz, und eben dasselbe tat Emerson, von dem er jedenfalls in seiner persönlichen Stimmung sehr bestärkt worden ist.

Indessen deutet ein Optimismus wie der Whitmansche nicht nur auf Oberflächlichkeit des Denkens, sondern auch auf solche des Gefühls, auf Mangel an tieferem Mitempfinden. Denn was seine vermeintliche universelle Sympathie betrifft, so scheint sie nicht sowohl im Herzen als in der Phantasie zu wurzeln und im wesentlichen formal künstlerischer Art zu sein. Whitman besaß eine unersättliche Schaulust; alles, was er sah, war ihm interessant und erregte sein Entzücken, und zwar nicht nur die Freude, sondern auch das Leid der Welt. Man lese nur seinen „Song of Joys“ und sehe, was alles er als Lustquellen feiert. Es entsteht Feuerlärm, und er berichtet:

Ich höre Glocken, Geschrei! Ich überhole die Menge, ich renne!
Der Anblick der Flammen macht mich toll vor Vergnügen.

Dann gedenkt er des Krieges:

O, nachzuempfinden die Freuden des Soldaten!
In die Schlacht zu ziehen — den Klang der Hörner und den Trommelschlag zu hören!
Das Krachen der Geschütze zu hören — das Glitzern der Bajonette und der Musketenläufe in der Sonne zu sehen!
Zu sehen, wie die Leute fallen und sterben, ohne zu klagen!
Den wilden Blutgeschmack zu schmecken — so teuflisch zu sein!

So das Auge zu laben an den Wunden und dem Tode des Feindes!

Oder man sehe, was in der großen Stadt seine Begeisterung erregt:

Manhattans Straßen mit ihrem mächtigen Pulsschlag, mit Trommelwirbeln, wie eben jetzt,
Der endlose und lärmende Chor, das Rasseln und Geklirr der Musketen, (sogar der Anblick der Verwundeten!)

Das ist keine in die Tiefe dringende Sympathie, sondern nur das Schwelgen in malerischen Effekten, die Lust des gedankenlosen Volkes und der Kinder an der farbenprächtigen und unter Umständen angenehm gruseligen Außenseite der Dinge.

Und dann diese Stelle im „Sang von mir selbst“:

Haben die Menschen sich mörderisch oder mißgünstig gegen dich bezeigt, mein Bruder, meine Schwester?
Du dauerst mich — gegen mich zeigen sie sich nicht mörderisch und mißgünstig.
Mir ist's immer wohl ergangen, ich halte mich mit Klagen nicht auf,
(Was habe ich mit Klagen zu tun?)

Es dürfte schwer sein, etwas gefühlloseres in der ganzen Weltliteratur zu finden. Wenn ich selbst behaglich genieße, trocknet das auch nur eine einzige fremde Träne? Sühnt das auch nur das leiseste Unrecht, das andere erdulden? Brauche ich kein Mitleid zu empfinden mit den Unglücklichen, keinen heiligen Zorn über alle die ungerechten Gewalttaten, die grausame Willkür Uebermächtiger an den Schwachen und Hilflosen verübt, — nur weil ich selbst zufrieden bin? Und kann ich überhaupt zufrieden sein, solange unsägliche Qualen zum Himmel schreien, unsägliche Ruchlosigkeit an Elenden, Einsamen, Schutzlosen begangen wird?

Allerdings, Whitman hat in den Lazaretten gedient und die Verwundeten gepflegt. Aber es waren junge Soldaten. Die liebte er, um deren Leiden blutete sein Herz, weil es, wenn auch sehr sublimiert und veredelt, im tiefsten Grunde seine Sexualität war, die ihn an ihre Krankenbetten fesselte. Und allerdings, er zeigt auch sonst in seinem Leben Züge eines ganz weiblichen Mitleids. Aber was sind diese Augenblicksimpulse, wenn sie sich mit phantastischem Sensationshunger verschmelzen und in ihm erlöschen? Wenn Whitman das Allgemeine mit der weltweiten Heilandsliebe umfaßte, dann würde seine Sympathie sich nicht in frostigen Abstraktionen verflüchtigen.

Whitman versetzte sich in den Geist eines absoluten, übermenschlichen Wesens, für das die Unterschiede zwischen Gut und Böse sich in einem höheren Begriff auflösen. Aber damit verließ er den menschlichen Standpunkt, damit opferte er die Sympathie, die dem Menschen eigen und im edelsten Menschen am größten ist, und damit opferte er, was eigentlich und allein den großen Dichter macht; denn der Dichter hat am allerwenigsten ein Recht, sich über die menschliche Sympathie hinwegzusetzen: nicht als Gott, sondern als ganzer Mensch soll er die Welt betrachten.

Selbstverständlich dürfen wir aber nicht so weit gehen, zu glauben, daß Whitman überhaupt der Sympathie ermangelte. Er war gewiß ein aufrichtiger, warmherziger Menschenfreund. Aber sein Interesse konzentrierte sich doch hauptsächlich in ihm selbst, und seine unbegrenzte Ichsucht war die notwendige Grenze seines Weltverständnisses. Seine Sympathie war also nicht so tief und so universell, wie sie es nach der Masse von Lebensgebieten, für die er

sich interessiert, zu sein scheint, sondern was ihn beschäftigte, war wesentlich die Oberfläche, die malerische Erscheinung des Lebens. Er war im Grunde mehr plastischer Künstler und weniger Seelenforscher, als er selbst dachte und als die Kritik zu glauben geneigt ist. Eine unzweifelhafte Einseitigkeit seiner Sympathie wird auch durch sein ausschließliches Interesse für die demokratische Masse, die „rauhen, ungebildeten Leute", bewiesen. Gegen höhere Bildungsschichten hatte er eine Abneigung, als ob Bildung Unnatur und nicht vielmehr, wo sie echt ist, veredelte Natur wäre. Auch darin offenbart sich wieder eine sexuelle Eigenart seines Empfindens: das Ideal seiner Liebe war der Naturbursche.

Ein sprechender Beweis seiner großen Subjektivität ist seine Ansicht, daß jede pessimistische Lebensbeurteilung das Merkmal persönlicher Disharmonie sei, und daß dem tüchtigen Menschen notwendig auch die Welt gut erscheinen müsse:

Ich schwöre, die Erde wird sicherlich vollkommen sein für ihn oder sie, die selbst vollkommen sind,
Die Erde bleibt zerrissen und gebrochen nur für ihn oder sie, die selbst zerrissen und gebrochen sind.

Ganz ähnlich sagte auch Feuerbach: „Nur für den Erbärmlichen ist die Welt erbärmlich, nur für den Leeren leer. Das Herz, wenigstens das gesunde Herz, hat schon hier seine volle Befriedigung."

Hiergegen ist einzuwenden, daß es sich bei der Wertung des Lebens doch durchaus nicht notwendig um eigenes Leiden handelt, sondern mehr noch um fremdes, und jedenfalls um das allgemeine. Aber wie leicht der Egoist sich über fremdes Leiden trösten kann, haben wir früher schon aus Whitmans Versen festgestellt, und darum beweist eine Behauptung

wie die obige wieder nur einen Mangel tieferer Sympathie.

Aber auch sonst bleibt diese subjektive Erklärung der tragischen Weltanschauung höchst anfechtbar. Denn wenn der Optimismus eine Lebensillusion ist, so steht der Denker, dessen Erkenntnis sie überwindet, auf einer höheren und nicht auf einer tieferen Stufe als der Instinktmensch. Die großen Pessimisten wie Theognis, Sophokles, Voltaire, Byron, Leopardi, Schopenhauer haben jedenfalls durch ihre Werke bewiesen, daß sie keine gebrochenen Naturen waren. Nur eine Zeit, die geneigt ist, in feministischer Weise den blinden Instinkt über die Vernunft zu stellen, wie es die unsrige unter der Suggestion von Nietzsche und Novalis tut, kann an der Würde des objektiven Denkens irre werden.

Aber Feuerbach war wenigstens konsequent. War die gegebene Welt gut für den Gesunden, so brauchte er keine neue Religion. Whitman dagegen verherrlichte das Leben und predigte dennoch die Religion des Todes und des Jenseits.

Doch Whitman geht noch viel weiter: er betrachtet den Unglauben, der ihm mit pessimistischer Lebenswertung identisch zu sein scheint, geradezu als ein Zeichen moralischer Verworfenheit, und der Ungläubige ist seine bête noire. Schon im „Sang von mir selbst" heißt es:

Das Wunder ist immer und immer, wie es einen gemeinen
Menschen oder einen Ungläubigen geben kann.

In einem Aufsatz über Carlyle erklärt er kategorisch:

„Wer, infolge der Illusion seines Inneren oder seiner Lebenslage, Dunkelheit und Verzweiflung in der Summe des Waltens der göttlichen Vorsehung erblickt, und wer in dieser Beziehung leugnet oder Ausflüchte gebraucht, ist, ob auch noch

so viel Frömmigkeit auf seinen Lippen spielt, der radikalste Sünder und Ungläubige."

Was ist das anders als das alte Bibelwort: „Wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden"? So groß war Whitmans Engherzigkeit, Unduldsamkeit und Beschränktheit. In solcher Weise urteilt kein Denker, sondern nur ein Fanatiker.

Er meint sogar, das, was er Unglauben nennt, sei bereits zum alten Eisen geworfen:

Wie viele halten noch verzweifelnd an abgetanen Formen fest:
Kaste, Mythen, Gehorsam, Zwang und Unglauben.

Darum stellt er auch „den endlosen Zügen der Ungläubigen" zur Seite die „Städte, die voll Narren sind".

Doch haben Glaube und Unglaube bei ihm auch politische Bedeutung, und in diesem Sinne ist die alte Welt ihm geradezu das Geburtsland des Unglaubens, Amerika dagegen die Heimat des Glaubens. Durch das ganze Gedicht „An einen niedergestreckten europäischen Revolutionär" steht der Ungläubige im Gegensatz zur politischen Freiheit. Eben darum war ihm ja auch Shakespeare, in dem er den Verherrlicher des Feudalismus haßte, ein Dichter ohne religiösen Glauben. Und sein politisches Ideal war, wie die Stelle von den abgetanen Formen zeigt, nicht nur liberal, sondern anarchistisch. Wenn er anderwärts wieder gegen den Anarchismus spricht und sich konservativ nennt, so zeigt das nur, wie wenig er wußte, was er eigentlich wollte.

Aber gelegentlich hat Whitman auch eine logische Begründung seines Optimismus versucht. Einmal schrieb er:

„Murrt über keinerlei Tatsache oder Lage. Was gewesen ist, ist gut gewesen, und was ist, ist gut; denn nur solche

[Folgen] konnten aus solchen [Ursachen], wie ihnen zu Grunde lagen, hervorgehen."

Nun hat allerdings schon Spinoza gelehrt, daß alles sich auf Grund des Kausalgesetzes, also notwendig, in vollkommenster Weise aus dem vollkommensten Wesen entwickelt habe. Aber hier war die Vollkommenheit der alleinen Substanz, die das Wesen bildet, willkürlich vorausgesetzt, und mit dieser Voraussetzung, die nur eine metaphysische Erdichtung ist, fällt auch die Vollkommenheit des Gewordenen, und es bleibt allein die Notwendigkeit. Auch Whitman will sagen, alles sei gut, weil notwendig; aber da er nicht beweisen konnte, daß die Grundursache gut war, so enthält sein Satz eine petitio principii, und seine Folgerung entspringt lediglich aus seinem subjektiven Glauben.

Wahrscheinlich war ihm Pope nicht unbekannt, der in seinem flachen Optimismus geschrieben hatte: „Eine Wahrheit ist klar: alles, was ist, ist recht." Diese Scheinwahrheit ist aber ganz und gar nicht klar. Ebenso lag in dem Hegelschen Wort: „Alles, was ist, ist vernünftig", von dem Whitman wohl gehört hatte, eine sophistische Erschleichung; denn Hegel verwechselte gesetzmäßige Notwendigkeit mit ordnender Vernunft. Bereits Sidney Lanier, einer der „Abtrünnigen", hat die Ansicht, daß etwas gut sei, weil es natürlich ist, als Whitmans Fundamentalirrtum bezeichnet. In einer Weltanschauung, die voraussetzungslos nur die strenge Naturgesetzlichkeit alles Geschehens behauptet, ist das Uebel bloß unvermeidlich. Von hier bis zur Rechtfertigung ist aber ein großer Sprung. Und zwar ist dies der Sprung von der wissenschaftlichen Weltanschauung zur Ueberhebung des spekulativen Metaphysikers.

Whitmans ganz unphilosophische Stellung diesen Fragen gegenüber äußerte sich besonders frappant in jener schon erwähnten öffentlichen Diskussion mit Ingersoll. Sein Buch sei vollgestopft mit Anspielungen auf die Unsterblichkeit, sagte er, und zusammengehalten durch die Idee eines Endzwecks, die in jedem Herzen wurzele und sich in dem materiellen Universum verwirkliche. Dann rief er: „Wenn es für alles dies keinen bestimmten Zweck gibt, wozu, in Gottes Namen, ist es alles da?“ Also um einen Zweck zu beweisen, setzte er einen Zweck voraus. Das ist der wahre Whitman, der sich in seinen Versen hinter so viel mystischer Dunkelheit und Pseudowissenschaft verbirgt.

Wir sehen also: Whitman rechtfertigt tatsächlich nicht, sondern er behauptet nur. Er sagt lediglich: es ist gerechtfertigt; aber wenn wir antworten: es ist nicht gerechtfertigt, denn du hast es nicht bewiesen, so ist er schon widerlegt. Auch von ihm gilt, was Schopenhauer vom Pantheismus sagt: „Das Uebel und die Qual der Welt bleiben ganz unerklärt. — Die Welt bleibt in schreiendem und entsetzlichem Widerspruch mit der phantasierten Vortrefflichkeit.“ Die alten Religionen suchen wenigstens einen moralischen Grund für die Leiden der Welt, wie dies auf der Basis des christlichen Dogmatismus auch Milton tut, und sie finden ihn in der Sünde des freien Menschen, welche das gerechte Strafgericht Gottes — oder, wie im Buddhismus, einer moralischen Kausalität — zur Folge hatte. Denn ein grundloses Leiden konnte niemand aus Gott ableiten: dagegen empörte sich das sittliche Empfinden der Menschheit. Aber Whitman, der den Sündenfall leugnet, hat es fertig gebracht,

alle Qualen, die der Mensch in seinem Dasein schuldlos zu erleiden hat, lediglich aus den allweisen und allgütigen Absichten der göttlichen Allmacht herzuleiten. Kein Wunder, daß man eine solche Weltanschauung brutal genannt hat. Sie konnte weder einem klaren Kopfe, noch einem klaren Herzen entspringen.

Leibniz hatte in seiner Theodicee die Vollkommenheit der Welt aus dem Dasein Gottes gefolgert. Whitman seinerseits folgert im Grunde überhaupt nichts, sondern Gott und die Vollkommenheit der Welt sind ihm gleichermaßen Postulate des Gemüts a priori.

XII. Heimlicher Pessimismus und Weltflucht.

Nun aber die Kehrseite. William James hat gesagt, die bloße Freude am Leben pulsiere so gewaltig in Walt Whitmans Adern, daß sie die Möglichkeit eines jeden Gefühls anderer Art aufhebe. Dies ist wieder eine völlig irrige Behauptung. Man braucht, um das zu erkennen, nur das Gedicht „Tränen“ zu lesen, worin er einen Ausbruch wütendster Verzweiflung schildert, oder das von ihm später unterdrückte Kalmuslied, in dem er fassungslos klagt:

— — um den einen, ohne den ich mich nicht zufrieden geben kann, seit ich sah, daß er sich ohne mich zufrieden gab.

Es ist ganz selbstverständlich, daß ein konträr Veranlagter, dessen Liebestrieb auf den normalen Mann gerichtet war und daher notwendig viele Zurückweisungen zu erfahren hatte, sein Leben lang an den tiefsten Schmerzen einer verirrten Seele kranken mußte. Seine Liebe blieb im Leben ungestillt; sie war eins mit dem Verzicht, und eben darum setzte er sie neben den Tod.

Der Tod, der ihm die Gewißheit der Erlösung und jenseitiger Seligkeit bedeutete, war also sein Trost, und in seinem Lichte betrachtete er die Qualen des irdischen Daseins.

In einem seiner ergreifendsten Gedichte hat er die pessimistische Weltschau des Koheleth nachgeahmt, umgebildet und ausgeführt, besonders den ersten Vers des vierten Kapitels: „Ich wandte mich, und sahe alle, die Unrecht leiden unter der Sonne, und siehe, da waren Tränen derer, so Unrecht litten, und hatten keinen Tröster; und die ihnen Unrecht taten, waren zu mächtig, daß sie keinen Tröster haben konnten.“

Whitmans Gedicht beginnt mit dem Verse:

Ich sitze und schaue hinaus auf alle Leiden der Welt und auf alle Unterdrückung und Schande.

Dann führt er eine Reihe der entsetzlichsten Bilder des menschlichen Elends an uns vorüber, und zum Schluß kommen die Worte:

Wie ich hier sitze, schau' ich auf alles dies, auf alle Gemeinheit und Qual ohne Ende,
Sehe, höre, und — schweige.

Es ist nicht unmöglich, daß er bei diesem Ausgang an eine Stelle in Voltaires „Candide“ gedacht hat. „Was tut es, ob es Uebles oder Gutes gibt? sagte der Derwisch. Wenn seine Hoheit ein Schiff nach Egypten schickt, bekümmert er sich darum, ob es den Mäusen im Schiffe wohl geht oder nicht? — Was soll man aber tun? fragte Pangloss. — Schweigen, sagte der Derwisch.“

Aber bei Whitman bedeutet dies Schweigen nichts anderes, als was der 62. Psalm sagt: „Meine Seele ist stille zu Gott, der mir hilft. Meine Seele harret nur auf Gott, denn er ist meine Hoffnung.“ Darum singt er anderwärts:

Ueber den Bergen, auf denen Krankheit und Kummer wachsen,
Schwebt und schwebt immerdar ein ungefangener Vogel
Hoch in der reineren, glücklicheren Luft.
Aus der finstersten Wolke der Unvollkommenheit

Bricht immer hervor ein Strahl vollkommenen Lichts,
Ein Blitz der Himmelsglorie.
In dem Zwiespalt der Mode, des Brauchs,
In dem tollen babylonischen Getöse, den betäubenden Orgien,
Jedes Säuseln mildernd, ist ein Ton hörbar, gerade nur hörbar,
Der von einer fernen Küste den Endchorus erklingen läßt.

Mit wenigen feinen Strichen hat Goethe uns in „Hermann und Dorothea" zwei Weltanschauungen gezeichnet:

— — Des Todes rührendes Bild steht
Nicht als Schrecken dem Weisen und nicht als Ende dem Frommen.
Jenen drängt es ins Leben zurück und lehret ihn handeln;
Diesem stärkt es zu künftigem Heil im Trübsal die Hoffnung;
Beiden wird zum Leben der Tod.

Das Verhältnis des Goetheschen Weisen zum Tode, das ist unser modernes Bewußtsein; das Verhältnis des Frommen, das war die Anschauung Walt Whitmans. Und ihm wäre der Tod ohne die Hoffnung auf künftiges Heil ein Schrecken gewesen, gerade wie er es dem alten Pelagius war, dessen naiv optimistischer Glaube an den unendlichen Wert der bloßen Existenz sich in seiner Vorstellung äußerte, daß ewige Vernichtung die Strafe der Sünde sein werde. Daher singt Whitman:

Wenn alles nur zu Asche von Kot würde,
Wenn Maden und Ratten uns endigten, dann Alarm! Denn wir sind verraten.
Dann, ja dann mißtrauet dem Tode.
Mißtraut ihr dem Tode? Wenn ich dem Tode mißtraute, so würde ich jetzt sterben.
Meint ihr, ich könnte heiter und wohlgemut der Vernichtung entgegengehen?

Wie seltsam mutet dieses Grauen vor dem natürlichen und wohltätigen Ende alles persönlichen Lebens an, wenn man damit die verständige Auffassung der

Alten vergleicht! Sokrates sagt in Platos „Apologie“: „Gesetzt nun, es wäre keine Empfindung mehr vorhanden, sondern nur gleichsam ein Schlaf, in welchem der Schläfer nichts, auch nicht einmal einen Traum, wahrnimmt, so wäre ja wohl der Tod ein wunderbarer Gewinn.“ Ganz ähnlich spricht Epikur, und in seinem Geiste Lukrez (in Knebels Uebersetzung):

Du zwar, wie du hier liegst, im Bett entschlummert, so wirst du
Alle die künftige Zeit von Kummer und Schmerzen erlöst sein.

In gleicher Weise äußern sich die Stoiker, wie Seneca und Marc Aurel. Und selbst wenn einer, wie Horaz, das Leben herzlich lieb hat und des Todes mit leiser Melancholie gedenkt, ist er doch resigniert, und das allgemeine Schicksal kann ihn nicht schrecken.

Aber Whitman forderte von dem Gott der Gerechtigkeit, an den er glaubte, eine zukünftige Ausgleichung, eine positive Entschädigung für die Leiden des Lebens. Er sagte zu Traubel: „Ich gebe im Plan des Universums keinen Schwindel zu. Aber ohne Unsterblichkeit würde alles Trug und Spiel von der tragischsten Natur sein.“ Dieser jauchzende Korybant also, den sie den Optimisten par excellence nennen, und der sich auch selbst so nannte, ja es auf der einen Seite auch wirklich war, — er verurteilte auf der anderen Seite das Leben, er war ein heimlicher Pessimist, und seine ganze Lebensrechtfertigung war nur relativ. Gibt es Unsterblichkeit, so ist alles gut; stirbt aber die Seele mit dem Leibe, dann sind alle „radikalsten Sünder und Ungläubigen“ glänzend rehabilitiert, und Whitman schließt sich ihnen an. Auf solchem schwankenden Boden, auf einer Hypothese, die viele Tausende ernster, wahrheitsliebender Menschen längst schon ohne Bedauern aufgegeben

haben, beruht sein ganzer Lebensglaube, ja sein Gottesglaube und sein Werk, die amerikanische Theodicee.

Für seine Altersauffassung, die aber auch schon früher durchscheint, ist ein Gespräch, das er einst mit Traubel hatte, sehr lehrreich. Er äußerte:

„Ich habe in meinen späteren Jahren Beispiele von Teuflischkeit und Gift in der menschlichen Kreatur gesehen, die ich in meiner überschwenglicheren Jugend nicht für möglich gehalten hätte — ein großer Klumpen Böses mit dem Guten. — Bucke ist ein Optimist, ganz und gar, ohne Vorbehalt oder Kompromiß, und so bist du [nämlich Traubel]. Aber ich selbst könnte mich im strengsten Sinn des Wortes kaum so nennen."

Hierzu vergleiche man das Gedicht „Gesichter", das schon 1855 in der ersten Auflage erschienen ist. In dessen zweitem Teil gibt er eine lange, überaus drastische Schilderung von moralisch scheußlichen Physiognomien, und zwar mit einer Lieblosigkeit der Beurteilung, einem Widerwillen, wie es der bissigste Menschenfeind nicht schärfer und galliger tun könnte.

Dann lese man die Anklagen, die er 1871 in den „Democratic Vistas" gegen die amerikanische Gesellschaft erhob, und was er 1888 zu Traubel über den großen sozialen Strudel äußerte, „das Porzellan, China, Tapeten, Spitzen, feine Diners, Equipagen, Bälle, Schauspiele, Heucheleien, Hartherzigkeiten, die ihn zusammensetzen." „Ich hasse es, hasse es mit meinem Leib und mit allem, was ich sonst noch bin", rief er aus.

Daher sagt Traubel: „Die Unterströmung von alledem ist ein Protest." Doch dann fügt er hinzu, und das ist eben das Bezeichnende: „Er mildert seinen sterblichen Protest durch die Erkenntnis unserer unsterblichen Bestimmung."

Sein Verstand spricht der Welt das Urteil; aber

sein Glaube rechtfertigt sie, weil er darüber hinausblickt. In diesem, und nur in diesem Sinne versöhnt er sich mit all jenen widerwärtigen Fratzen, die seinen Ekel erregen:

Meint ihr, ich könnte mit allen zufrieden sein, wenn ich sie für ihr eigenes Finale hielte?
Ich sah das Gesicht des besudeltsten und geiferndsten Idioten, den sie im Irrenhause hatten,
Und ich wußte zu meinem Trost, was sie nicht wußten, — —
Und ich werde dem wirklichen Bewohner begegnen, vollkommen und unverletzt und jeder Zoll so gut wie ich selbst. — —
In jedem Hause ist das Ei, nach tausend Jahren kommt es zum Vorschein.

Er betrachtet sich als den Trostbringer, der auf die künftige Ausgleichung hinweist, und so nennt er sich:

Ich, Sänger der Schmerzen und Freuden, der Diesseits und Jenseits verbindet.

Valerius Maximus berichtet uns von einem keltischen Stamm, der die Geburt mit Klagen feierte, aber den Todestag als ein Fest beging, weil er ihn als den Eingang in die ewige Ruhe ansah. Auch Whitman gratuliert einem Sterbenden mit den Worten:

Ich bedaure dich nicht, ich beglückwünsche dich, — —

aber in völlig entgegengesetztem Sinne. Auch ihm war der Tod die Erlösung vom Leide der Welt, aber zugleich der Uebergang in die himmlische Seligkeit.

Eduard von Hartmann hat in seiner Religionsphilosophie bewiesen, daß der Pessimismus im weitesten Umfange ein unerläßliches Postulat des religiösen Bewußtseins ist. Ebenso unwiderleglich ist es, wenn P. J. Möbius sagt, es sei „in gewissem Sinne eine Forderung a priori, daß eine Religion pessimistische Voraussetzungen habe. Sie muß von der Not des Lebens ausgehen, denn ohne Not kein Verlangen

nach Seligkeit, keine Erlösung. Glückselige Menschen brauchten keine Religion."

Wäre also Whitmans Religion die optimistische Diesseitsreligion, als die sie von oberflächlichen Auslegern im Widerspruch mit den Tatsachen dargestellt wird, so würde sie gar keinen Sinn haben. Aber von diesem Widersinn muß er freigesprochen werden, und es konnte ihm gar kein größeres Unrecht geschehen, als es ihm von Johannes Schlaf widerfuhr, da dieser schrieb: „Gott, Jenseits und die überirdischen Erlösungen und Ausgleichungen — —, von ihnen und von dem Pessimismus — — existiert bei Whitman so gut wie keine Spur." Das ist eine geradezu unglaubliche Entstellung, gegen die sich niemand energischer gewehrt haben würde als Whitman selbst. Alle jene Begriffe sind bei ihm nicht nur vorhanden, sondern sie bilden die Grundlage und den Kern seines Glaubens, — auch der Pessimismus. Denn ohne das Jenseits würde das Leben ihm wertlos, ja verdammungswürdig sein, und sein letztes Wort ist Weltflucht.

Und so gilt auch von ihm, was Ellen Key von aller „Hinterweltlichkeit" sagt, die Nietzsche so gehaßt hat: „„Wir leben nicht für dieses Leben, sondern für etwas jenseits desselben"" — diese sogenannte „„hohe"" Anschauung des Lebens ist die im tiefsten Sinne lebensgefährliche." Wenn Spinozas Wort wahr ist, daß der freie, reife Mensch an nichts weniger denkt als an den Tod, so war Whitman weder frei noch reif, — sicher nicht reif für die neue Zeit. Für unser modernes Bewußtsein jedenfalls, das sich vom Himmel losgerungen hat, für uns, die das rührende Bild des Todes ins Leben zurückdrängt und handeln

lehrt, ist Whitmans Evangelium der himmlischen Seligkeit zu spät gekommen.

Aber das können wir aus Whitmans Lehre, gegen ihn, entnehmen: daß das Uebel nicht abgeschafft ist, auch wenn er es in Gott verlegt:

Den Bösen sind sie los, die Bösen sind geblieben.

Auch werden wir uns nicht mit Spinoza einreden, daß die Fehler und Unvollkommenheiten der Natur menschliche Erdichtungen seien. Für uns, die wir das Maß der Dinge sind — denn wir sind keine Götter und kennen keinen absoluten Maßstab — sind sie Wirklichkeiten, und im Kampfe mit ihnen, soweit unsere Kraft reicht, besteht unser Leben. Sie aber auf ein allgütiges und allweises Wesen, auf einen vorbestimmten Plan zurückzuführen, dagegen sträubt sich unser ethisches Empfinden. Sloane Kennedy, Whitmans gläubiger, doch inkonsequenter Anhänger, sagt sehr richtig: „In dem Augenblick, in dem man ein menschenähnliches Bewußtsein auf dem Grunde der Dinge voraussetzt, setzt man ein unethisches Ungeheuer voraus, einen grausamen Oger." Das aber hat Whitman in Wahrheit getan. Lichtenberg meinte, es sei eine Torheit, zu glauben, es wäre keine Welt möglich, worin keine Krankheit, kein Schmerz und kein Tod wäre, und so fand er in der Unvollkommenheit der Welt einen Beweis gegen die göttliche Allmacht und Vollkommenheit. Ihm scheint es wahrscheinlicher, daß die Welt zum Zeitvertreib von einem sehr unvollkommenen Wesen zusammengesetzt, als daß sie das Werk einer höchsten Gottheit ist. Ludwig Feuerbach fragt: „Warum macht die Natur Mißgeburten?" Und er antwortet: „Weil ihr das Resultat einer Bildung nicht im voraus als Zweck Gegen-

stand ist.“ Wie bereits Lukrez, Bacon und Spinoza die Teleologie verworfen haben, so tut es die moderne Wissenschaft, und so protestiert sie gegen die Zumutung, in Whitmans Bibelglauben ihren religiösen Ausdruck anzuerkennen.

Unbenommen allerdings muß Whitman das Verdienst bleiben, daß er den Dualismus von Gott und Teufel in sich überwunden hatte, wie vor ihm Spinoza und Goethe. Aber an tieferer Naturerkenntnis steht er hinter den letzteren beiden weit zurück. Gott oder Teufel waren eine falsche Alternative, ebenso wie es Optimismus oder Pessimismus sind.

Whitman, der die Gedanken Gottes nachzudenken glaubt und sich auf Gottes Standpunkt stellt, eliminiert das Schlechte ganz und gar, und das Gute, also bei ihm alles, ist sub specie aeterni nicht nur relativ, sondern absolut gut. Für Spinoza gibt es weder etwas absolut gutes, noch etwas absolut schlechtes, sondern alles ist nur relativ so. Das ist vom Standpunkt der modernen Naturwissenschaft unzweifelhaft richtig, und vor ihm erscheint Whitmans optimistischer Dogmatismus als die äußerste Vermessenheit, ja durch seinen heimlichen Pessimismus erscheint er erst recht beleidigend. Er ist die Verleugnung der Vernunft und des menschlichen Gefühls, ja eine solche Selbstblendung des sehenden Geistes ist für das gesunde Urteil empörend.

Aber wie gesagt, wenn Lust und Schmerz aus kosmischen Gesichtspunkten auch nur relativ sind, vom menschlichen Standpunkt, für den Menschen, sind sie positiv. Wir werden also das Leiden der Welt, dem alle empfindenden Wesen ausgesetzt sind, nicht leugnen. Nur wäre es eine andere Vermessenheit, wenn wir

das Dasein allein nach seinen Schattenseiten beurteilten und darüber all das Licht, das durch die Sphären flutet und in gesegneten Stunden jedem mit Empfindung begabten Wesen leuchtet, vergäßen. Wollen wir gerecht sein gegen unser Schicksal, so werden wir anerkennen, daß es aus Schmerz und Freude gewebt ist, und so werden wir uns vor extremer Verdammung ebenso sehr hüten wie vor extremer Verherrlichung. Dies dürfte wohl die Betrachtungsweise sein, die allein des besonnenen Denkers würdig ist. Sie vertrat Huxley, und sie hat einst Richard Avenarius im persönlichen Gespräch mit dem Verfasser als Neutralismus bezeichnet. Es ist die Lebenswertung, die sich weder vom Optimismus noch vom Pessimismus beherrschen läßt. Nur sie entspricht der Wirklichkeitsphilosophie, die nicht taub ist gegen den tragischen Grundton des Lebens, aber auch nicht blind gegen das Glück, ohne welches überhaupt kein Leben möglich wäre. Den Optimismus hat die Theologie erfunden, den Pessimismus die Metaphysik. Schopenhauers Superlativ war ein Traum wie Leibnizens Theodicee, die Whitman noch einmal geträumt hat. Wir modernen Menschen wollen uns am Positiven genügen lassen, wollen hoffen und wirken, wollen streben, die Welt zu veredeln und einander zu helfen, solange wir zur Mitarbeit berufen sind; wir wollen Freundschaft halten mit dem Leben, wie jeder rechte Freund mit Nachsicht und Geduld die Schwächen des Freundes trägt. Und ruhig wollen wir endlich von ihm scheiden, wenn die ewige Natur uns heimruft.

XIII. Das Evangelium der Kameradschaft.

Vielfach sucht man Whitmans eigenstes Wesen dadurch zu umschreiben, daß man ihn den Dichter der Demokratie nennt, und das ist er in seiner praktischen Lebenslehre auch wirklich. Nur darf man den Begriff der Demokratie bei ihm nicht im einseitig politischen Sinne verstehen; denn er faßte ihn zugleich auch sozial und moralisch. Politik und Ethik waren für ihn ein und dasselbe, und so war seine demokratische Botschaft im weitesten Sinne eine ethische Botschaft.

Freilich sind die Umrisse auch seiner Sozialpolitik so verschwommen, wie es bei einem schwärmerischen Utopisten seiner Art nicht anders sein konnte. Deswegen hatte er wohl ein vages Freiheitsgefühl; aber wó es auf praktische Gesichtspunkte ankam, schwankte er haltlos zwischen den Theorien hin und her. Bald war er der Radikalste der Radikalen, er nannte sich selber das unnachgiebigste Orakel der Demokratie, er sagte zu den Anarchisten, die zu ihm kamen, weil sie ihn für einen der ihrigen hielten: „Mein Herz ist mit jedem von euch Rebellen", und er wollte Pfaffen und Polizei abschaffen. Aber zu anderen Zeiten wieder wollte er der Konservativste der Konservativen sein, und wieder zu anderen überhaupt kein Parteimann.

Ebenso neigte er bald zum engherzigen Nationalismus, ja zum ländergierigen Imperialismus, bald zu einem rassenverbrüdernden Kosmopolitismus, und seine Grashalme sollten einmal die Bibel seiner Republik sein, und ein andermal sollten sie wieder nicht nur einfach amerikanische Bedeutung haben, sondern sich an eine ganze Welt wenden, ja er nannte sie „das Buch aller Menschen".

Aber gelegentlich bekannte er ausdrücklich: „Ich bin nicht staatswirtschaftlich unterrichtet", und diese Tatsache, die ja auch in allen seinen Schriften deutlich hervortritt, müssen wir im Auge behalten. Es ist sehr leicht, ins Blaue hinein zu phantasieren, wenn man das komplizierte System der menschlichen Wirtschaft nicht studiert hat; aber man bleibt damit im Uferlosen. Und ist man zugleich ein redegewaltiger Dichter, wie Whitman es in höchstem Grade war, so verwirrt man die Köpfe mit der Predigt seiner nebelhaften Gefühle, anstatt sie zu klären.

Höchst bezeichnend ist seine Stellung zur Arbeiterfrage, deren Lösung er nur auf moralischem Gebiet suchte. Er hatte anderwärts heftig gegen die soziale Mißwirtschaft gedonnert; aber mit dem Sozialismus konnte er sich nicht befreunden, und diesem gegenüber schien die alte Ordnung ihm vortrefflich, gerade wie es so vielen unserer alten Achtundvierziger ging, deren Liberalismus lediglich politischer Art war und gerade dadurch, daß er alles Heil aus der Freiheit ableitete, die Freiheit gefährdete, da diese Theorie ohne den sozialen Schutz der Schwachen notwendig zur Herrschaft des Stärksten führt. Das Uhrwerk der Gesellschaft lief nach Whitmans Meinung gut genug und mußte im natürlichen Entwicklungsgange

weit bessere Ergebnisse zeitigen, als sie irgend welche sozialistische Theorie versprechen könnte. Ueble Zustände würden so schnell überwunden, wie es in der Natur möglich sei. Jedenfalls mache man von der ganzen Sache mehr Aufhebens, als billig und für die Arbeiter selbst gut sei. Soweit er sehen könne, sei viel verdammte Selbstsucht auf beiden Seiten. Wenn die Arbeiteragitation etwa darauf hinausliefe, andere fortzudrängen, um selbst auf ihren Platz zu gelangen, so möchte er wohl gar einmal dagegen losziehen. In Wahrheit sei alles nur eine Frage der Mannhaftigkeit. „Möge der Arbeiter sich in seine Lage finden und auf Seiten der Mannheit triumphieren. Dann wird er die Sympathie der Welt erlangen. Möge er die Versuchung überwinden, filzig und knauserig zu sein, selbst in schlimmster Not, wie ein Held es tun würde: dann ist seine Sache gewonnen."

Das ist einfach die fromme Lehre des deutschen Dichters:

Laßt uns besser werden,
Bald wird's besser sein.

Aber das soziale Bewußtsein der neuen Zeit, das auf der Grundlage erkannter ökonomischer Gesetze ruht, hat mit ihr gebrochen. Whitman spricht nicht anders als ein alter Dorfpastor, der den Bauern predigt, was Gott und seinem Patron gefällt. Kein Wunder, daß ihn im Alter die Milliardäre der Republik in ihren besonderen Schutz nahmen. Er hatte einst, im Wortlaut einer historischen Urkunde, „das göttliche Recht der Empörung" betont; aber es war nur moralisch gemeint. Wenn seine Theorie durchgeführt wird, können die amerikanischen Kapitalisten ruhig schlafen.

Seine demokratische Ethik hat zwei verschiedene Seiten: den Individualismus oder Personalismus einerseits und die Kameradschaft andrerseits. Je nach Neigung und Charakter halten seine Anhänger entweder diese oder jene für die wichtigere.

Was das individualistische Moment, die Selbstbehauptung, betrifft, so wissen wir bereits aus seinen eigenen Bekenntnissen, wie stark ihn Emerson in dieser Richtung beeinflußt hat. Aber er hätte nicht Amerikaner sein müssen, wenn die Grundlage dazu nicht schon in ihm vorhanden gewesen wäre. Denn tatsächlich steht er mit seinen Gefühlen und Ideen vollkommen auf dem Boden, den das Vorbild der französischen „Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte", die „Unabhängigkeitserklärung" der Staatenrepublik, einnimmt, an der sich das demokratische Bewußtsein der amerikanischen Volksmassen herangebildet hat, und auch jenes Wort vom „göttlichen Recht der Empörung" ist ihr entnommen. Wer diese Unabhängigkeitserklärung kennt, dem kann es nicht zweifelhaft sein, wie wenig Originalität auch in Whitmans demokratischer Ausprägung der individualistischen Lehre enthalten ist.

In einer sehr interessanten Arbeit von Georg Jellinek wird aber auch nachgewiesen, daß diese ganze politische Freiheitsbotschaft einen religiösen Ursprung hat und zuerst in England in der demokratischen Verfassung der reformierten Kirche zum Ausdruck kam. Der souveräne Individualismus auf religiösem Gebiete, der hier vorausgesetzt wurde, führte zur Anerkennung unbeschränkter Gewissensfreiheit, und notwendig mußte er dazu gelangen, seine Forderungen auch auf das politische Gebiet zu übertragen. Bei dieser Verwandt-

schaft des demokratischen Geistes mit den kirchlichen Grundsätzen ist es sehr verständlich, daß für einen im innersten Kern seines Empfindens christlich veranlagten Charakter wie Whitman Politik und Religion sich wieder eng verbinden, ja die Demokratie zu einem Teil seiner Religion werden mußte. Aber andrerseits ist es auch begreiflich, daß sein demokratischer Individualismus zugleich ein absolut altruistisches Gepräge annahm. Er lehrt nicht den Egoismus, nach welchem jeder für sich selbst erraffen soll, soviel er kann, sondern jeder einzelne soll gleiche Rechte haben, woraus sich ergibt, daß das Recht jedes einzelnen durch das Recht aller andern beschränkt ist; ja ausdrücklich verschmäht er, was nicht jeder andere auch haben kann. Diese Forderung ist aber schließlich nur durchführbar durch die Liebe. Denn die Macht allein kann es nicht schaffen und wird von egoistischen Gewaltmenschen immer wieder durchbrochen. Seine Liebeslehre ist demnach die notwendige Ergänzung seines Personalismus. Sie erhielt ihre eigentümliche Ausgestaltung in seinem Evangelium der Kameradschaft, in dem sich jedoch sehr heterogene Elemente verschmolzen haben.

Er hat diese Botschaft vor allem in den Kalmusliedern verkündet; aber das subjektive Gefühlsleben, aus dem sie hervorging, zieht sich durch die ganzen Grashalme, besonders auch die „Trommelwirbel“, und er kommt wiederholt auch in seiner Prosa darauf zu sprechen. Nur ein paar prägnante Sätze mögen hier zur Erläuterung zitiert werden:

Männliche Liebe soll in Häusern und Straßen ein offener Brauch
werden, — —
Die Freiheit soll sich gründen auf die Liebenden,

Die Gleichheit soll fortdauern durch die Kameraden. —
Göttliche, magnetische Lande will ich schaffen
Mit der Liebe der Kameraden. — —
Nur dies eine will ich einsetzen — —:
Die Institution der herzlichen Kameradenliebe.

Diese Liebe verkündet er aber nicht nur seiner Republik; denn wie wir sahen, sollten die Grashalme das Buch aller Menschen sein, und Amerika ist nach seinen ausdrücklichen Erklärungen nicht um seiner selbst willen da, sondern nur, um die neue Religion hervorzubringen, welche die ganze Welt erlösen soll. Mit unzweideutigen Worten sagt er, daß das Triebwort der Kameradschaft bei ihm einen für alle Länder bindenden Sinn habe, und er schließt in den Kalmusliedern Deutsche, Italiener, Franzosen, Spanier, Chinesen, Russen, Japaner in die große Weltbrüderschaft der Liebenden ein. Es zeugt daher von größter Unkenntnis seiner Tendenzen, wenn man den Versuch macht, das Evangelium der Kameradenliebe, das sicher auf einer persönlichen Gefühlsanomalie beruht, als den Ausdruck amerikanischer Rassensympathie zu deuten.

Daß er den Mut hatte, diese Lehre zu predigen, ist nur verständlich durch seine Ueberzeugung, daß die Grundlage einer solchen leidenschaftlichen Liebe — auf ihren leidenschaftlichen Charakter legt er den größten Nachdruck — in der allgemeinen Menschennatur gegeben ist:

— — Denn in jedem Manne ruht der gleiche Keim. —
Denn ich fühle, daß sie wartet und immer gewartet hat, verborgen schlummernd in jedem Manne.

In der Vorrede von 1876 nennt er sie „diese schreckliche, ununterdrückbare Sehnsucht (die gewiß mehr oder weniger auf dem Untergrund der meisten

Menschenseelen ruht) — diesen niemals befriedigten Hunger nach Sympathie."

Dem Psychologen verrät die unverkennbar sinnliche Liebesglut in vielen der Kalmuslieder, und Whitmans leidenschaftliche Freundschaftsverhältnisse bestätigen es, daß diese ganze Empfindungsweise bei ihm aus einer lediglich subjektiven, und zwar pathologischen Triebentartung erwachsen war, aus einem Irrtum der Natur, der den Betroffenen zwar in seiner unglückseligen Zwiespältigkeit zum Gegenstand des Mitleids macht, aber nimmermehr ein Vorbild werden kann. Nur die teleologische Denkweise des Dichters, sein Glaube, daß alles Unglück der Welt, also auch die Mißgriffe der blind waltenden Naturkräfte, von der Vorsehung beabsichtigt seien, konnte ihn gegen die Tatsache verblenden, daß er das Opfer einer ganz besonderen Grausamkeit des blinden Schicksals war. Diese Tatsache hat der Verfasser in dem schon erwähnten „Charakterbild" nachgewiesen und in seinem Buche „Whitman-Mysterien" noch tiefer begründet sowie mit neuen Materialien erhärtet.

In der dritten Auflage, in der die Kalmuslieder zuerst erchienen, hieß es im ersten Stücke ausdrücklich:

Daß die Seele des Mannes, für den ich spreche, sich nur an
Kameraden erfreut.

Dies war ein exklusiv homosexuelles Bekenntnis, das der Dichter, ebenso wie andere der stärksten Aeußerungen dieser Anomalie, später vertuscht hat, indem er das „nur" durch „am meisten" ersetzte.

Walt Whitman war ein psychischer Hermaphrodit, dessen Liebestrieb sich überwiegend — zu neunzig Prozent, nach der wohlerwogenen Schätzung des Verfassers — auf das eigene Geschlecht richtete. Der

feminine und zugleich hysterische Grundton seines Wesens muß ja auch einsichtigen Lesern längst aus dem rein gefühlsmäßigen, brünstigen Charakter seiner Weltanschauung klar geworden sein. Für keinen mit der modernen Psychiatrie und Sexual-Pathologie Vertrauten ist es im geringsten zweifelhaft, daß die erotische Freundschaft, die sich in der Poesie wie im Leben unseres wunderlichen Propheten äußert, sich nur aus seiner konstitutionellen Abweichung von der männlichen Norm erklären läßt: das haben die ersten Sachverständigen auf diesem Gebiete dem Verfasser bezeugt.

Wenn nun Whitman glaubt, daß der Keim zu dieser seiner krankhaften Gefühlsweise in jedem Manne verborgen schlummere, so gibt er sich einfach einer Selbsttäuschung hin, die nur durch seine ungeheure, weibliche Subjektivität begreiflich wird. Dies ist um so gewisser, als die gleiche Einbildung sich bei sehr vielen, ja die Ueberzeugung von der völligen Gesundheit und Natürlichkeit ihres Triebes sich bei den allermeisten seiner Leidensgenossen wiederfindet, deren krankhafte Veranlagung doch der unparteiischen Wissenschaft vor Augen liegt. Der Instinkt, auch der entartete, ist eben in weiblichen Naturen immer stärker als die Einsicht, und er verhindert die objektive Selbstbeurteilung. Durch die reiche Erfahrung der ersten Sexualpsychologen wird das Vorherrschen dieses sonderbaren Wahnsinns — denn nicht anders wird solche abnorm subjektive Horizontbegrenzung sich bezeichnen lassen — erwiesen.

Immerhin ist es ein merkwürdiges Zeugnis von der suggestiven Kraft der Dichtung Walt Whitmans, daß er auch bei normalen Menschen Glauben fand,

als er die Gesundheit und allgemein menschliche Bedeutung seiner Männerliebe behauptete. Freilich erklärt sich diese Tatsache großenteils auch aus der völligen Unkenntnis des pathologischen Problems, in der die große Masse der angelsächsischen Bevölkerung noch dahinlebt, ja aus der herrschenden Prüderie, die im allgemeinen selbst eine Diskussion unmöglich macht. Trotzdem ist der Erfolg, den das Bemühen der amerikanischen Apostel dieses „großen Kameraden junger Männer“ hatte, den eigentlichen Sinn seiner Rede zu verschleiern und umzudeuten, ein seltsames Beispiel von Massenhypnose. Ein schlichter, geradsinniger Mensch, der die Ergebnisse der Wissenschaft kennt, wird ihn mit vollem Recht als eine der großartigsten Leistungen des amerikanischen Humbugs betrachten.

Man kann also nur sagen: indem Whitman aus seiner individuell abnormen Veranlagung die Theorie einer allgemeingültigen politischen Heilsbotschaft ableitete, hat er wiederum, wie es auch sonst beständig seine Art war, aus der Not eine Tugend gemacht. Es ist möglich, daß er es in gutem Glauben tat. Aber dann war er eben ein Schwärmer, und die Welt wird niemand auf die Dauer das Recht einräumen, aus seiner Abnormität eine Richtschnur für den normalen Durchschnitt zu drehen.

Indessen haben sich mit seiner subjektiven Gefühlsweise noch zwei andere Strömungen vereinigt, um diesem Traum, dieser in dem fieberhaften und brutalen Wettbewerb des Dollarlandes fast unbegreiflichen Utopie in seiner Seele Gestalt zu geben: einerseits die Erinnerung an das Vorbild der alten Griechen, bei denen solche heroischen Liebesbündnisse, wie seine Natur sie ersehnte, unter Männern anerkannt waren;

andrerseits sein von seinen Quäker-Vorfahren ererbtes tief christliches Empfinden, der chiliastische Glaube an das kommende Reich der Liebe und der allgemeinen Menschenverbrüderung.

Eine kühne, überschwengliche Hoffnung war es auf alle Fälle, daß die Kalmuslieder die Kraft haben werden, das zum Weltbrauch zu machen, was — jedoch keineswegs so allgemein, wie häufig angenommen wird — bei den Griechen nur eine aristokratische, von den Sklaven sozial und von den Barbaren national geschiedene Klasse verband. Und nicht minder utopistisch war der Traum, daß diese Lieder die Mission der weltumfassenden Liebe, an der das Christentum nun bald zweitausend Jahre vergeblich gearbeitet hat, endlich erfüllen werden.

Aber wenn man die Möglichkeit seiner Verwirklichung ungeprüft läßt, so wird man doch nicht umhin können, die Wertfrage zu stellen. Tut man dies, so wird man zunächst anerkennen müssen, daß Whitman einem bisher geächteten Gefühl eine ethische Weihe und Läuterung angedeihen lassen will, die es ein für allemal über den Jammer, in dem es versunken ist, erheben müßte.

Andrerseits erfährt jedoch das christliche und humane Ideal der allgemeinen Menschenliebe in dieser geträumten „Institution der Kameradenliebe“ durchaus eine Verengerung, nicht nur, weil sie im wesentlichen auf ein Geschlecht beschränkt bleibt, sondern auch, weil sie eine sexuelle Grundlage voraussetzt und ohne diese hinfällig sein würde. Dem Christentum und der Humanität gegenüber ist also kein ethischer Fortschritt darin enthalten, sondern ein Rückschritt. Whitmans Ideal kann daher auch in dieser praktischen

Richtung zu keiner allgemein menschlichen Kirche, sondern nur zu einer absonderlichen Sekte führen.

Wert oder Unwert kann jedoch praktisch gar nicht in Frage kommen, wenn die Voraussetzung irrig ist, daß die Keime dieser Gefühlsweise in jedem männlichen Herzen ruhen und nur ans Licht gezogen zu werden brauchen. Und diese Irrigkeit bedarf keiner Beweise; sie ist so offenbar, daß, wer sie bezweifelte, schon dadurch seine eigene abnorme Veranlagung bekunden würde. Als Verkünder der leidenschaftlichen Liebe des Mannes zum Manne gehört Whitman zu den falschen Propheten.

Es liegt aber auch eine sittliche Gefahr darin, wenn Fanatiker aus einer pathologischen Gefühlsweise ein Evangelium, ja eine Religion machen und die normale männliche Jugend mit solchen Irrlehren vergiften. Deswegen hat der Verfasser in seinem „Charakterbild“ nachdrücklich betont, daß bei der Klärung dieses Punktes das größte öffentliche Interesse in Frage steht, „weil Unheil und Verwirrung dadurch angerichtet wird, wenn die ungesunde Idee als die gesunde und erlösende kursiert.“

XIV. Whitman und Nietzsche.

Zwischen dem deutschen und dem amerikanischen Immoralisten gibt es sehr viele Berührungspunkte. Wenn Schlaf beide vor wenigen Jahren (in der Einleitung zu einer Uebertragung der „Novellen“ durch Thea Ettlinger) fast in absoluten Gegensatz stellte und Nietzsche gegen Whitman tief herabsetzte, so hatte sein apostolischer Feuereifer ihm die Augen verblendet.

Seitdem hat er sich allerdings auch zu Nietzsche bekehrt. Dieser und Whitman sind ihm zwei Brudergesichter geworden; Walt ist nunmehr der Uebermensch, den Nietzsche ersehnte. Ja, Schlaf behauptet jetzt: „Whitman und Nietzsche können nie und nimmermehr zu einander in Gegensatz gestellt werden.“ So sprang er von einem Extrem zum andern. Aber seine jetzige Position ist ebenso wenig haltbar wie seine frühere.

Schon im Jahre 1898 ist von Charles De Kay in einer New Yorker Zeitung zwischen Whitman und Nietzsche eine Parallele gezogen worden. In diesem Aufsatz hieß es, daß allerdings eine oberflächliche Aehnlichkeit zwischen beiden vorhanden sei; doch gehe sie nicht tiefer als die Haut. Dann wurde Whitman auf Nietzsches Kosten ebenso parteiisch verherrlicht, wie es ein paar Jahre darauf in Schlafs erwähnter Einleitung geschah.

In der Tat ist der gemeinsame Besitz beider Männer lange nicht so groß wie ihre Verschiedenheiten. Trotzdem drängt ein Vergleich zwischen ihnen sich auf und darf nicht umgangen werden. Unternimmt man ihn, so wird man finden, daß jeder seinen Sonderwert hat, und daß in manchen Beziehungen abwechselnd die Schale des einen steigt, wenn die des anderen sinkt. Aber dann wird sich auch vielleicht ergeben, daß einer den anderen ergänzt. Sie in einer höheren Einheit zusammenzufassen, könnte wohl gelingen und ein fruchtbares Unternehmen sein, wenn man sich entschließt, gleichzeitig von beiden abzustreichen, was sich vor einer leidenschaftsloseren Betrachtung nicht halten läßt. Einen im anderen aufgehen zu lassen, ist dagegen ein fruchtloser Versuch, bei dem man leicht in Sophistik verfällt. Dies zeigt das Beispiel von Binns, der behauptet, Whitmans Doktrin der Gleichheit sei eigentlich dasselbe wie Nietzsches Doktrin der Ungleichheit; denn Whitman predige die Gleichheit nur deshalb, weil der Uebermensch in jedem latent sei. Durch solche Verwischung der unterscheidenden Merkmale wird keine Klärung geschaffen, sondern sie wird dadurch vereitelt. Für Nietzsche ist der Uebermensch ein fernes Entwicklungsziel und Ideal der Rasse; der Mensch soll überwunden werden. Für Whitman dagegen, der vom Uebermenschen nichts geahnt hat und ihn von ganzer Seele gehaßt und verabscheut haben würde, ist dieser Mensch selbst schon ein Gott: darum predigt er „den Stolz und die Würde der gemeinen Leute". Es liegt eine gähnende Kluft zwischen Nietzsches aristokratischem und Whitmans demokratischem Radikalismus. Deswegen ist es auch wahrlich nicht in Nietzsches Sinne,

und eine ungeheuerliche Ueberschätzung Whitmans, wenn Binns, wie schon früher erwähnt wurde, weiter prophezeit, die Genossenschaft der Kameraden des letzteren werde sich zu einer Aristokratie von Uebermenschen entwickeln. Binns ahnt nichts von der pathologischen Wurzel des Kameradschaftsbegriffs bei seinem Heiligen. Nietzsches Ideal war höchste Gesundheit.

Aber die Ideale beider Männer hatten allerdings ihren Ausgangspunkt in einer verwandten Charaktereigentümlichkeit. Wir haben den femininen Grundzug in Whitmans Wesen erkannt, der bei ihm bis zum Extrem einer konträren Triebrichtung ausgebildet war. Bei Nietzsche scheint, abgesehen von seinem lebhaften Freundschaftsbedürfnis, eine so extreme Entwicklung nicht vorhanden gewesen zu sein; aber eine stark weibliche Seelenveranlagung läßt sich auch bei ihm nicht verkennen. Dies hat Franz Servaes schon 1892 in der „Freien Bühne" ausgesprochen: „Weil ihm die Krankheit in allen Nerven raste, predigte er Gesundheit. — Weil er im Innersten seines Wesens den Frauen verwandt war, pries er vor allem die männlichen Tugenden. — Nietzsche hat seinen Feminismus wohl zu verbergen gewußt. Aber er ist für den Tieferblickenden gerade so sichtbar wie sein Asketismus, das „„Männliche"" ist zum großen Teil bloß Sehnsucht nach dem Männlichen. Sein eigentliches Naturell ist gerade in seinen feinsten Teilen durchaus dem „„Ewig-Weiblichen"" verwandt.

Die gleiche Anschauung vertritt Karl Joël in seinem Buche „Nietzsche und die Romantik": „Nietzsche, heißt es, hat nie ein Weib geliebt im ganzen Sinne des Wortes." Dasselbe gilt von Whitman; denn das

einzige Liebesverhältnis, das man diesem nachsagt, ist von Binns erfunden. Traubel, Whitmans Vertrauter, erklärt autoritativ, daß dieser tolle Roman in der Luft hängt. „Nietzsche suchte die Männlichkeit bis zur Brutalität.“ Das gleiche tat Whitman, dessen Schwärmerei für „die letzte athletische Wirklichkeit“, dessen Zug zu den „kraftvollen, ungebildeten Leuten“ ebenso wie Nietzsches Sehnsucht nach dem Uebermenschen das Verlangen der femininen Seele nach ihrer Ergänzung war. „Nietzsche ist vielleicht femininer, romantischer als die Romantiker.“ Whitman desgleichen. Whitman dient in den Lazaretten wie eine barmherzige Schwester, Nietzsche „pflegt in Liebe Feind wie Freund, — tut die niedrigsten, widrigsten Dienste selbst für die gefangenen Turkos — er übt Krankenpflege Tag und Nacht, opferwillig, bis er selber hinsinkt.“ Whitman freilich suchte mehr den Mann zu markieren, als es Nietzsche tat. Aber wenn Nietzsche in Kleidung und Haltung bis zum Koketten gewählt war, wenn er in einem Briefe, naiv wie ein Weib, fragte: „Hast Du bemerkt, daß ich die kleinsten aller möglichen Ohren habe?“, so gemahnt auch dies mutatis mutandis an den Amerikaner, von dem man geschrieben hat: „Immer posierte er zur Augenweide des Publikums und sich selbst zur Lust. Niemals gab es ein stutzerhafteres Wesen. Nicht einmal der „„schöne Brummel““ sorgte sich mehr um seine Kleidung.“ Es wäre leicht, diese Parallele noch in vielen Einzelheiten durchzuführen.

Joël hat also, wie angedeutet, auch in Nietzsches Wesen das Romantische nachgewiesen, wie wir das gleiche bereits in Whitman aufgedeckt haben, und es ist eine weitere Aehnlichkeit zwischen beiden, daß sie

Romantiker wider Willen waren, daß sie unbewußt ihre eigenste Natur bekämpften.

Und was beide ganz besonders mit dem Weibe und den Romantikern gemeinsam haben, das ist ihre durchaus feminine Erhebung des Instinkts über die Vernunft. Unsere gläubige Zeit tappt ihnen blindlings nach und weiß nicht, daß beide, während sie die Kultur vermännlichen wollen, sie in Wahrheit verweiblichen. Es ist charakteristisch, daß heutzutage das Schlagwort „männliche Kultur“ gerade von den Effeminierten aufgegriffen wurde und ihnen als Parole dient.

Ganz aus dem weiblichen Naturell heraus ist Nietzsches Wort gesprochen, daß der Wille zum System Mangel an Rechtschaffenheit sei. Für das Weib ist es so; das Weib hat nicht das Bedürfnis nach widerspruchsloser Erkenntnis; es hebt sich durch das Gefühl über die Antithesen hinweg. Aber was ist der Wille zum System zuletzt anders als die Bejahung der Vernunft, aus deren Wesen sich notwendig die Anerkennung der logischen Gesetze ergibt? Sie leugnen, heißt das Gesetz des Geistes selber leugnen. Deswegen äußert Joël sehr richtig, es sei „die männliche Art, der Wahrheit zu begegnen: sie zu binden durch das System.“ Und daß diese Art Nietzsche fehlte, war eben die Schwäche seiner femininen Seele.

Whitmans Gleichgültigkeit gegen Widersprüche entspringt aus der nämlichen Quelle. „Also widerspreche ich mir? Nun wohl, so widerspreche ich mir eben“, sagte er. Schon R. L. Stevenson hat bemerkt, daß diese Antwort eines Weibes würdig ist.

Aber außer aus ihren verwandten Naturen kann das Romantische bei beiden Männern zum Teil auch aus dem nämlichen Jugendeinfluß hergeleitet

werden. Wir sahen bereits, wie stark Whitman durch Carlyles Vermittlung von Novalis beeinflußt worden ist, und dieser hatte auch auf Nietzsche in jungen Jahren eingewirkt.

Besonders aber ist die Seite, die sowohl bei dem einen wie bei dem anderen zunächst am auffälligsten hervortritt, der Individualismus, auf die Befruchtung durch einen gemeinsamen Lehrer zurückzuführen: Whitman und Nietzsche sind beide Emersons Schüler gewesen und so entscheidend von ihm angeregt, daß es ein Wunder sein würde, wenn sie sich nicht vielfach berührten.

Mit dem Individualismus hängt der Immoralismus zusammen, der die Sittlichkeit vom Zwang der Satzung befreien und die moralische Autonomie der Persönlichkeit einsetzen will. Auch er ist schon bei Emerson vorgebildet, und auch in ihm treffen unsere beiden Propheten zusammen.

Um die Phalluspoesie verständlich zu machen, schrieb der Verfasser bereits in dem „Charakterbild" Whitmans: „Nach seinem Glauben ist alles in der Welt gleich vortrefflich und gleich jenseits von Gut und Böse; wie sollten es also nicht die Akte sein, welche alles persönliche Leben erschließen? Hierin stand er auf dem gleichen Standpunkt, den Nietzsche in den Worten ausspricht: Jede Verachtung des geschlechtlichen Lebens, jede Verunreinigung desselben durch den Begriff „„unrein"" ist das Verbrechen selbst am Leben — ist die eigentliche Sünde wider den heiligen Geist des Lebens."

Aber Whitman feierte die Wollust keineswegs nur, wie Nietzsche, des Kindes wegen, sondern um ihrer selbst willen, und daher besang er auch die Pro-

stitution (wobei sich allerdings das Christusmotiv der Annahme des Sünders einmischte, etwas von dem Gedanken, den „Der Gott und die Bajadere“ bei Goethe zum Ausdruck bringt). Das war ganz und gar nicht Nietzsches Haltung, bei dem überhaupt die sinnlich wollüstige und hysterische Mystik Whitmans nicht zu finden ist, nicht einmal in der schwärmerischen „Geburt der Tragödie“.

Zudem war Nietzsche, obwohl er den Instinkt verherrlichte, doch ein unendlich viel feinerer, klarerer, tieferer Denker als Whitman. Leo Berg vergleicht Nietzsches Schriften einmal sehr treffend mit einer Flamme in einer Eisschale. Die Eisschale war bei ihm der Gedanke, der die innere Leidenschaft bändigte und temperierte. Bei Whitman fehlt dieses Gegengewicht; deswegen ist er gerade in der Moralfrage ein viel naiverer, subjektiverer Instinktmensch als Nietzsche. Sein ethischer Indifferentismus erklärt sich ganz einfach daraus, daß er wenigstens in einer Richtung ein geborener Immoralist war. Er verwarf die anerkannten sittlichen Werte, weil er von Jugend an empfand, daß die Moral der Normalen sein Empfinden verurteilte. Er hatte keine Sympathie mit der normalen Moral, weil er anormal veranlagt war. Auf dem tiefsten Grunde seines Immoralismus lag der instinktive Anarchismus der Entarteten. Aber freilich, weil seine antimoralische Lehre im Gefühl wurzelte, kam sie nicht über die Halbheit hinaus.

Und so stimmen unsere großen Ungleichen auffallend auch darin überein, daß sie beide letzten Endes keine Immoralisten waren. Nietzsche wollte durchaus nicht die Moral an sich, sondern nur das, was er für eine falsche hielt, aufheben und sie durch eine höhere

ersetzen. Wer wäre so verblendet, die im tiefsten Sinne ethische Tendenz seines „Zarathustra" zu leugnen? Ueberhaupt war es Selbstüberwindung, die er als die Tugend des Uebermenschen lehrte, und Laster und Verbrechen galten ihm als Zeichen der décadence.

Whitman war weniger konsequent und logisch, und seine Hinneigung zu den Zöllnern und Sündern hat selbst etwas dekadentes. Aber wenn er auch der Freund der Ausgestoßenen war und als Dichter der Verbrecherklasse gelten wollte, so predigte er doch keineswegs das Verbrechen, ja er glaubte, wie wir sahen, an dessen Bestrafung im Jenseits. Stevenson sagt von ihm, er habe die Moral zur Tür hinauskomplimentiert, um sie durch das Fenster wieder hereinzulassen. Nietzsche predigte eine neue Moral, Whitman hing, außer in der einen Richtung, in der er indifferent war, mit allen Fasern an der alten.

In ihrem Optimismus sind beide sich ähnlich und doch auch wieder unähnlich. Ueber Nietzsche urteilt Joël, er sei der Optimist des Lebens und der Pessimist der Erkenntnis gewesen. Whitman war eigentlich nur in seiner Frühzeit der Optimist des Lebens; damals findet sich bei ihm, wie wir sahen, etwas, das an Nietzsches amor fati erinnert. Aber ganz und immer war er lediglich der Optimist des Glaubens, des Jenseits.

Gelegentlich finden sich bei Whitman Stellen, die an Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft des Gleichen anklingen, und es läßt sich vermuten, daß er von dieser alten Theorie der Pythagoreer durch irgend eine populäre Darstellung erfahren hatte. Einmal sagt er:

Ich glaube, daß ich nach fünftausend Jahren wieder auf die Erde kommen werde;

und in der Auflage von 1860 macht er das Einschiebsel:

Rund und rund gehen wir, wir alle, und kommen immer eben dorthin zurück.

Diese beiden Stellen stehen im „Sang von mir selbst.“ Aber im selben Jahre 1860 schrieb er in dem großen Gedicht „Vom Paumanok ausgehend“:

Nicht im geringsten mehr wiederholen die Typen, die der Drucker gesetzt hat, ihren Abdruck, den Inhalt, die Hauptsache,
Als eines Mannes Substanz und Leben oder eines Weibes Substanz und Leben im Leibe und der Seele wiederkehren.

Hieraus ist ersichtlich, daß er an den erstgenannten Stellen nur an den Kreislauf des Stoffes, nicht aber an die Wiederholung der menschlichen Identität, gedacht haben kann. Auch würde die Theorie, im Sinne Nietzsches verstanden, mit seinem Glauben an den endgültigen Uebergang der unsterblichen Seele aus dem Leibe in die gottgleiche Herrlichkeit und an das Glück als Ziel aller Entwicklung unvereinbar sein.

Uebrigens ist die Lehre von der ewigen Wiederkunft selbst dann unhaltbar, wenn man die transzendentale Realität der Erscheinungen voraussetzt. Denn bei der Unendlichkeit des Weltraums und seines Inhalts können alle Möglichkeiten der Gruppierung sich erst in der Unendlichkeit, also niemals, erschöpfen; mithin können auch die Bedingungen, aus denen mit Notwendigkeit eine gleiche Form wie die jetzige hervorgehen muß, sich erst in der Unendlichkeit, also niemals, wiederholen. Whitmans „fünftausend Jahre“ aber, die an „Chidher, den ewig jungen“, den durch Rückerts Gedicht bekannten Propheten der arabischen Sage, erinnern, sind vollends ein Kindermärchen.

An die Zarathustra-Philosophie mit ihrem Ausblick auf „Unser Kinder Land" gemahnt dagegen folgende Stelle, die ganz im Sinne der neuen Ethik gedacht ist:

Bravos allen Impulsen, die gesunde Kinder in das nächste Zeitalter senden!
Aber verdammt sei, was sich vergeudet mit keinem Gedanken an die Flecken, Schmerzen, Schrecken, Schwäche, die es vererbt.

Die bacchantische Lebenslust, in die Whitman manchmal ausbricht, erinnert bisweilen wohl auch an das Dionysische bei Nietzsche. Aber andrerseits weicht sie auch wieder stark davon ab; denn er bejaht nicht den Schmerz, sondern er sucht als Letztes die absolute Lust.

Schließlich ist das Zurückgehen auf die nämliche alte Form im „Zarathustra" und den „Grashalmen" gewiß ein merkwürdiges Zusammentreffen. Wir haben bereits festgestellt, daß Whitmans Revolution nur die Reaktion des mit der Bibel Großgezogenen war, wenn er auch nicht eingesteht, daß er dem alten Vorbild folgt. Nietzsche, der ein viel aufrichtigerer Charakter war, sagt ganz offen: „Die Sprache Luthers und die poetische Form der Bibel als Grundlage einer neuen deutschen Poesie: — das ist meine Erfindung! Das Antikisieren, das Reim-Wesen — alles falsch und redet nicht tief genug zu uns: oder gar der Stabreim Wagners!"

Viel bedeutsamer, zahlreicher und tiefer greifend als die im Grunde nur äußerlichen Aehnlichkeiten zwischen unseren beiden großen Rebellen sind aber ihre Gegensätze.

Dichter waren sie beide; aber bei Nietzsche herrschte der Denker vor, bei Whitman der Träumer. Nietzsche war ein grübelnder Geist, ein tief bohrender

Psycholog; Whitman war gar kein Psycholog; er sprach immerfort von der Seele; aber die Seelen der Menschen kannte er gar nicht, und wenn er sich selbst mit allen anderen identifizierte, so geschah es, weil der Horizont seiner Subjektivität ihm alles begrenzte. Er maß nicht sich am Fremden, sondern alles Fremde an sich; er projizierte sich nach außen. Wenn er trotzdem scheinbar mehr Sympathie besaß als Nietzsche, so war es, weil er mehr fühlte als dachte; aber er fühlte doch nicht tief genug, um sich selbst im anderen zu vergessen. Jener Skakespeare, den er haßte, war ganz erfüllt von jener verstehenden Sympathie, von der Whitman so wenig besitzt.

Nietzsche hat sich in vielem gewandelt, aber in einem nicht: aristokratisch ist seine Weltanschauung immer gewesen und geblieben. Wogegen Whitman immer Demokrat war. Whitman ist in sofern ein Produkt Amerikas, aus seinem Milieu erklärlich, wie Nietzsche in seiner Art aus dem seinigen. Zwischen diesen großen Gegensätzen gibt es bei den beiden gar keine Versöhnung. Auch hier sprachen ja außerdem die persönlichen Instinkte mit. Whitman hatte den Zug zu rauhen Leuten, vor deren Kraft und Gesundheit seine Seele kniete; aber die „prachtvolle, schweifende Bestie“ sah er nicht in ihnen, sondern sie waren ihm im Grunde alle gute Kerle. Dagegen war die Verfeinerung ihm unsympathisch, weil er ein Kind des Volkes war. Nietzsche seinerseits haßte den „arme Leute-Geruch“, und sein Uebermensch war ganz gewiß kein ungeleckter Bär, sondern der Renaissance-Mensch, im Besitze aller Errungenschaften der höchsten Kultur. Whitman war durchaus ein Seelenverwandter Rousseaus, und welcher weltweite Weg,

trotz ihrer Berührungspunkte in dem gleichen Glauben an die Natur, liegt zwischen Rousseau und Nietzsches innerstem Wesen!

Auch andere frühe Einflüsse, solche rein geistiger Art, haben beiden Männern ihre grundverschiedene Richtung gegeben. Nietzsche war sehr stark von Darwin beeinflußt, Whitman ganz und gar nicht. Nietzsche hatte Schopenhauer zum Erzieher gehabt und liebte vor allem die pessimistischen Psychologen der französischen Literatur. Whitman war genährt von dem Geist der optimistischen Demokratie seines Landes, und so fand er in Hegels Optimismus nur seinen Jugendglauben wieder und in ihm „den süßesten Trost seiner Seele".

Und so besteht denn auch zwischen dem Optimismus des einen und dem des anderen im tiefsten Wesen ein gewaltiger Unterschied. Der Wille zur ewigen Wiederkunft, zur endlosen Wiederholung aller Schrecken des Lebens, worin Nietzsches Lebensbejahung ihren stärksten Ausdruck findet, war nicht der Wille Walt Whitmans. Nietzsche rechtfertigt die Qual des Daseins absolut, Whitman aber nur relativ, durch den Glauben, daß der Gequälte im Jenseits durch eine ewige Seligkeit entschädigt werden wird.

In diesem Glauben an die persönliche Unsterblichkeit der Seele bei Whitman und der Verachtung aller „Hinterweltlichkeit" bei Nietzsche liegt ihr Fundamentalunterschied. Für Nietzsche ist der Mensch im Leben daheim; Nietzsche hat den vollen Lebensglauben; für Whitman ist des Menschen Heimat im Himmel. Das sind die beiden entgegengesetzten Weltanschauungen, die Goethe gezeichnet hat.

Dann der Gottesglaube. „Gott ist tot", lehrt

Nietzsche, und die Religion ist ihm ein Ausdruck der décadence. Whitman ist ganz durchdrungen vom Gottesbewußtsein, und Religion ist ihm der Zweck der Welt und all seines eigenen Schaffens.

Nietzsche fordert vom Menschen, Gott zu werden, aber in weiten, weiten Entwicklungsfernen; Whitman, in der Trunkenheit seines Amerikanismus, glaubt, daß er es jetzt schon sei:

Niemals war der Durchschnittsmensch, seine Seele, energischer,
niemals war er mehr einem Gott gleich.

Und doch glaubte er, daß dieser Gottmensch erst nach dem Tode seinen eigentlichen Thron besteigen werde.

Nietzsche war der Antichrist; Whitman glaubte, der Nachfolger Christi zu sein, und meinte, sein eigenes und das Jesusevangelium seien ein und dasselbe. Ja, er wollte mit dem Christentum so sehr Ernst machen, daß Stevenson ihn ultrachristlich nennen konnte.

Darin am meisten zeigt es sich, daß er in Wahrheit kein Immoralist und daß er es, vom Standpunkte der herrschenden Moral, noch viel weniger war als Nietzsche. Mit dem ethischen Skeptizismus hat seine Haltung nicht das geringste gemein, wie er denn überhaupt kein Skeptiker, sondern ein Gläubiger war, während Nietzsche der Typus des Skeptikers ist. Whitman war kein Immoralist, sondern Ethiker im alten Sinne, nur daß er die Sünde mit einer christlich vergebenden Milde und Duldung betrachtete.

Daß er an eine Bestrafung des Bösen im Jenseits glaubte, sahen wir bereits. Hier ist noch ein charakteristisches Beispiel dieser Anschauung:

Nicht ein Wort, nicht eine Tat, kein venerisches Geschwür, kein
Fleck, nicht die Heimlichkeit des Onanisten, — —

Nichts, das nicht nach dem Tode so gewißlich Resultate hätte wie vor dem Tode.
Barmherzigkeit und persönliche Kraft sind die einzigen Kapitalanlagen, die Wert haben, — —
Die Zinsen werden bezahlt werden, alles wird bezahlt werden.

Und dann spricht er sich für den Altruismus, für das Opfer der eigenen Person im Interesse der anderen, mit einer Entschiedenheit aus, wie es stärker kein Heiliger getan hat:

Das Einzelne, das Ganze, jetzt wirkt es, wie es seinerzeit gewirkt hat, und so wird es auf immer wirken, durch die ganze Vergangenheit, die ganze Gegenwart und die ganze Zukunft:
Alle die tapferen Taten in Krieg und Frieden,
Alle Hilfe, die man Verwandten wie Fremden bringt, den Armen, Alten, Betrübten, kleinen Kindern, Witwen, den Kranken und den Ausgestoßenen —,
Alle Selbstverleugnung, die sich ruhig zurückhielt und zusah, wie andere die Plätze in den Booten füllten — — —.

Darum ist Whitman denn auch der Verkünder der Mitleidsmoral im absolut christlichen Geiste. Schon in der Vorrede zur ersten Auflage der Grashalme (1855) hat er diese und den Altruismus gepredigt und darin geradezu seinen moralischen Katechismus niedergelegt. Es hieß dort:

„Dies ist, was ihr tun sollt: — gebt Almosen jedem, der da bittet, tretet ein für die Dummen und Gebrechlichen, widmet anderen euer Einkommen und eure Arbeit."

Wie wichtig ihm diese Mitleidsmoral war, bezeugt in der zweiten Auflage die Wiederholung desselben Gedankens in poetischer Form:

Ich habe Almosen gegeben jedem, der da bat, trat ein für die Dummen und Gebrechlichen, widmete anderen mein Einkommen und meine Arbeit.

Der nämliche Geist kommt in dem Gedicht: „Das

städtische Totenhaus" zum Ausdruck, und auch im „Mystischen Trompeter":

Ich sehe die Geknechteten, die Gestürzten, die Verwundeten,
die Unterdrückten der ganzen Erde,
Ich fühle die maßlose Schande und Erniedrigung meiner Rasse,
und das alles wird mein eigen, —

ganz nach dem Christuswort: „Was ihr getan habt einem unter diesen Geringsten meinen Brüdern, das habt ihr mir getan."

Ferner gehört hierher die Stelle: „Ich bin's, der den Kranken Hilfe bringt", ebenso die folgende:

Wer auch immer zu seinem Grabe schreitet ohne Sympathie,
Schreitet zu seinem Grabe, angetan mit seinem Leichentuch.

„Sympathie" bedeutet im Englischen, wie man besonders bei Adam Smith, ihrem Philosophen, ersehen kann, Mitgefühl mit jeder Art Leidenschaft, schließt also das Mitleid ein.

Aber nicht nur an diesen Stellen, die sich mit leichter Mühe vermehren ließen, sondern unter der Oberfläche glüht dasselbe altruistische Empfinden in Whitmans ganzem Lebenswerk, und wenn Schlaf sagt: „ich habe bei ihm nicht eine Zeile von irgendeinem System irgendeiner „„Mitleidsmoral"" gefunden", so konnte er uns keinen schlagenderen Beweis seiner völligen Unkenntnis Whitmans geben.

Diesem extremen Vertreter ultrachristlicher Mitleidsmoral steht nun Nietzsche gegenüber und spricht:

„Mitleid macht dumpfe Luft allen freien Seelen. — Wahrlich, ich mag sie nicht, die Barmherzigen, die selig sind in ihrem Mitleiden: zu sehr gebricht es ihnen an Scham. — Man soll sein Herz festhalten; denn läßt man es gehn, wie bald geht einem da der Kopf durch! — Also heischt es meine große Liebe zu den Fernsten: schone deinen Nächsten nicht! — Oh meine Brüder, bin ich denn grausam? Aber ich sage: was fällt, das soll man auch noch stoßen!"

Nietzsche hat eigentlich offene Türen eingerannt, indem er die Hartherzigkeit predigte; denn es herrscht noch allenthalben der Grundsatz: „Jeder ist sich selbst der Nächste." Er eiferte überhaupt gegen eine Form des Christentums, die längst überwunden ist. Aber doch wird kein verständiger Mensch daran denken, daß eine Verwirklichung seiner auf die Spitze getriebenen, bis zum Absurden gesteigerten Forderungen möglich oder wünschenswert sei.

Doch auch Whitmans Standpunkt ist extrem. Das Mitleid ist so göttlich, wie nur irgend etwas im Menschenleben göttlich genannt werden kann, und wir wollen es uns nicht rauben lassen. Aber im Weibe und in weiblich gearteten Männerherzen nimmt es übertriebene Formen an, und auch bei Whitman ist eine solche Uebertreibung vorhanden. Dies wird besonders deutlich durch Beispiele aus seinem Leben. Nicht durch seine aufopfernde Lazarettätigkeit natürlich, der man seine Bewunderung nicht versagen kann, auch wenn man weiß, daß sein von der Norm abweichendes Gefühl für die männliche Jugend bestimmend dabei mitgewirkt hat. Wohl aber durch seine mehrfach bezeugte Gepflogenheit, keinem Bettler, und wenn es der arbeitsscheuste Trunkenbold war, ein Almosen zu versagen. Ferner durch Vorkommnisse gleich jenem von O'Connor erzählten: wie er einmal einem verworfenen Kerl, der einen Totschlag begangen hatte, einen Kuß auf die Stirn drückte und ihm durch ein Geldgeschenk die Flucht über die Grenze ermöglichte.

Für jeden, der sich mit den Problemen der Armenpflege beschäftigt hat, steht es fest, daß das wahllose Almosengeben demoralisierend wirkt und darum geradezu antisozial genannt werden muß. Die Kirche

des Mittelalters hat in dieser Richtung schwer gesündigt; aber die neue Zeit ist davon zurückgekommen, und der berechtigte Kern, der in Nietzsches Forderungen enthalten ist, war schon lange vor ihm ein fester Besitz erfahrener und verständiger Menschenfreunde. Deswegen konnte der Verfasser in seinem „Charakterbild“ sagen, daß das Mitleid durch Gerechtigkeit und weise Voraussicht kontrolliert werden müsse; darum sei die neue Ethik des „Zarathustra“, die sich gegen die der Rasse aus der Verzärtelung wahlloser Mitleidsmoral drohenden Gefahren kehrt, männlicherer Art und reifer als die Whitmansche Instinktmoral.

Aber Nietzsche und Whitman repräsentieren in dieser Frage extreme Gegensätze, utopistische Ideale in dieser Richtung wie in jener, und ein praktischer Führer durch die sozialen Probleme kann uns keiner von beiden sein. Whitman will das Beste und Nietzsche will das Beste: diesen leitete seine große Liebe zu den Fernsten, Whitman stand ganz im Banne der Nächstenliebe: beide waren einseitig. Einer wirklichen Sozialpolitik und sozialen Ethik wird es obliegen, die rechte Mitte zu finden: eine wahrhaft menschliche Humanität, die dem Herzen und der besonnenen Vernunft in gleichem Maße entspricht.

Schließlich möge noch daran erinnert werden, daß, wenngleich der Vorwurf des Widerspruchsvollen, den wir gegen Whitman erheben mußten, auch Nietzsche betrifft, beide sich doch in dieser Beziehung nicht weniger als in irgend einer anderen unterscheiden. Nietzsche hat aus seinen mehrfachen Häutungen kein Hehl gemacht, und er brauchte es auch nicht; denn er betonte damit das Recht seiner fortschreitenden Entwicklung.

Und nirgends sucht er den historischen Verlauf seiner Wandlungen zu verschleiern. So trifft Emersons früher erwähnte Verteidigung der Inkonsequenz auf ihn vollkommen zu. Ganz anders steht es mit Whitman, der alle seine Häutungen, ohne sie je als solche anzuerkennen, in einem und demselben Buche vereinigte und für jede Phase die gleiche Schätzung forderte, während er selbst doch tatsächlich die früheren durch die späteren aufgehoben hatte. Whitman führte die Welt irre, indem er eine Einheitlichkeit behauptete, die nicht vorhanden war; Nietzsche hat die Einheitlichkeit, die er nicht besaß, auch niemals beansprucht, und so wird man ihm auch in diesem Punkte die Ehre der höheren Redlichkeit zugestehen müssen.

XV. Schluß.

Sollte dem Verfasser der Nachweis gelungen sein, daß Walt Whitmans widerspruchsvolles, phantastisches und wesentlich im alten Glauben wurzelndes Gedankensystem keine moderne und noch viel weniger die moderne Weltanschauung ist, so wäre der Zweck dieses Buches erreicht. Keineswegs ist er von der Absicht ausgegangen, den Standpunkt des wunderlichen Propheten zu widerlegen; denn nachdem er innerlich längst damit abgeschlossen hatte, war er ihm zuletzt gleichgültig geworden, und er hätte ihn gern seinem Schicksal überlassen, wie alle anderen haltlosen Schwärmereien, die früher oder später eines natürlichen Todes sterben müssen. Nur der unerhörte Anspruch auf Unfehlbarkeit, mit dem dies kuriose Yankee-Evangelium auftritt, nur die fanatische Unduldsamkeit seiner Apostel, die es als das letzte Wort der Weisheit, als die höchste Erkenntnis verkünden und dadurch der ruhigen, ernsten, bescheidenen Wissenschaft den Weg verstellen, mußte durch den Hinweis auf die Tatsachen zurückgewiesen werden, und zwar um so energischer, weil die Whitman-Propaganda mit Erdichtungen arbeitet und die Wahrheit durch ihre Ueberschwenglichkeit verdunkelt.

Aber wenn wir Whitman als den angeblichen Propheten einer neuen Weltanschauung und einer größeren Religion ablehnen mußten, so sind wir doch

weit entfernt, ihn in seiner rein dichterischen Bedeutung zu unterschätzen, vielmehr betrachten wir ihn als einen der größten Stimmungskünstler aller Zeiten. Als der Verfasser vor nun bald fünfundzwanzig Jahren die Grashalme zum ersten Mal im Urtext las, riß ihr gewaltiges Pathos ihn fort wie ein Sturm, und er gesteht, daß er noch heute, trotz seiner kritischen Haltung, den „Sang von mir selbst“ und andere Stücke nicht lesen kann, ohne daß ihn etwas wie ein Rausch überkommt. Solch eine machtvolle und bleibende Wirkung kann nur ein großes Genie hervorbringen.

Daß diese Wirkung unabhängig ist von Whitmans Gedankengehalt, hat, wie früher angedeutet wurde, schon sein Erzapostel Bucke begriffen, als er schrieb: „Die Ideen, die er zum Ausdruck bringt, sind kaum von irgend welchem Wert, im Vergleich mit der Leidenschaft, der niemals ermattenden Stimmung, die in jeder Zeile, beinah in jedem Worte ist, und die durch einen Kommentar nicht erklärt oder auch nur berührt werden kann.“ An einer anderen Stelle wies er darauf hin — und es ist wichtig, daß wir uns daran zum Schluß noch einmal erinnern —: daß das Buch sich fast gänzlich an die moralische Natur und fast gar nicht an den Intellekt wende, und daß der Leser mit dem Dichter nur durch die Stimmung in Beziehung trete.

Whitman hat wie Wenige die Gabe, „mit Zungen zu reden“. Sein flammender, himmelstürmender Glaube, seine rasende Begeisterung gehen so unmittelbar in das Wort über, daß es keine Kunst, sondern elementare Natur zu sein scheint, was darin braust. Darum wirkt die Ueberkraft seiner Rede auf empfängliche Gemüter suggestiv; sie unterjocht, sie hypnotisiert sie,

gerade wie eine herrliche, fortreißende Musik. Whitman war ja auch Zeit seines Lebens ein heißhungriger Musikfreund; sicher hat er aus Tönen hundertfältige Anregungen empfangen. Das tiefste Wesen seiner Poesie ist musikalisch, und auch darin beweist er seine Verwandtschaft mit der Romantik.

Aber in einem solchen Stimmungszauber, der die Macht hat, den Leser über die Idee hinwegzutäuschen, ja ihn trotz der Idee gefangen zu nehmen, liegt doch auch eine große Gefahr. Whitman hat etwas Proteusartiges, und daß er dennoch in allen seinen Verwandlungen schwache Seelen, die nicht auf ihrer Hut sind, zu bestricken vermag, das ist eine höchst bedenkliche Eigenschaft: eben das ist es, was, wie wir sagten, seiner Kunst den Stempel des Demagogischen aufdrückt.

In dieser Gabe, durch das Gefühl die Gefühle zu entflammen, besteht seine eigentliche Größe, und durch sie wird er zweifellos noch lange fortfahren, den unbewachten Instinkten zu schmeicheln und die Leidenschaften zu wecken und zu nähren. Dies ist so sicher, daß er und die Seinen wohl ein Recht haben, jeder besonnenen Kritik zu spotten.

Aber um so gewisser auch ist die Pflicht der Kritik, zu warnen vor diesem großen Hypnotiseur.

Ende.


UNIVERSITY OF MICHIGAN
3 9015 05098 2480

